ÉTIENNE DRIOTON
Dr GEORGES CONTENAU
J. DUCHESNE-GUILLEMIN

Les Religions de l'Orient Ancien

JE SAIS - JE CROIS

ENCYCLOPÉDIE DU CATHOLIQUE AU XXème SIÈCLE

LIBRAIRIE ARTHÈME FAYARD



NIHIL OBSTAT
Parisiis, die 29 a novembris 1956
A. de PARVILLEZ, s. j.

IMPRIMATUR
Parisiis, 15 decembris 1956
Pierre GIRARD, s. s.

QUATORZIÈME PARTIE — RELIGIONS NON CHRÉTIENNES ET QUÊTES DE DIEU

LES RELIGIONS DE L'ORIENT ANCIEN

ÉTIENNE DRIOTON
Ancien Directeur général du Service des Antiquités de l'Égypte

Dr GEORGES CONTENAU
Conservateur en che fhonoraire des Antiquités orientales du musée du Louvre

J. DUCHESNE-GUILLEMIN
Professeur à l'Université de Liège

LES RELIGIONS DE L'ORIENT ANCIEN

ÉTIENNE DRIOTON
Ancien Directeur général du Service des Antiquités de l'Égypte

Dr GEORGES CONTENAU
Conservateur en chef honoraire des Antiquités orientales du musée du Louvre

J. DUCHESNE-GUILLEMIN
Professeur à l'Université de Liège

JE SAIS - JE CROIS

ENCYCLOPÉDIE DU CATHOLIQUE AU XXème SIÈCLE

QUATORZIÈME PARTIE

RELIGIONS NON CHRÉTIENNES ET QUÊTES DE DIEU

LIBRAIRIE ARTHÈME FAYARD
18 RUE DU ST-GOTHARD — PARIS XIV

LA RELIGION ÉGYPTIENNE

ÉTIENNE DRIOTON

Ancien Directeur général du Service
des Antiquités de l'Égypte

GÉNÉRALITÉS

Pas plus que les autres religions de l'ancien Orient, la religion égyptienne ne réalise intégralement l'idée que les modernes se font d'une religion.

Elle n'a pas eu de livres sacrés contenant une révélation. Ni les *Textes des Pyramides*, gravés dans les chambres sépulcrales du dernier roi de la Ve et de ceux de la VIe dynasties, ni les *Textes des Sarcophages*, tracés au calame sur les cuves funéraires du Moyen Empire, ni le *Livre des Morts*, copié sur des rouleaux de papyrus déposés près des momies sous le Nouvel Empire, ne peuvent passer pour tels. C'étaient des recueils d'incantations magiques utiles au défunt dans l'au-delà. Le remplacement total de leurs formules les unes par les autres au cours des âges prouve assez que les Egyptiens ne considéraient aucune d'elles comme essentielle à leur religion.

Celle-ci n'a pas eu non plus de magistère pour définir sa croyance et la préserver des erreurs. Aucun de ses organismes ne s'est jamais senti habilité pour cela. Aussi, à part la réforme radicale du roi Akh-en-Aton dont on expliquera plus loin le caractère, la religion égyptienne ne connut jamais d'hérésies.

Elle n'a jamais possédé de symboles de foi condensant la doctrine et permettant d'en faire profession en peu de mots. C'était là d'ailleurs une conséquence de l'absence d'un magistère qui aurait pu élaborer et imposer de tels symboles.

Et pourtant ces éléments, — révélation écrite, magistère et symboles de foi —, sont si nécessaires à l'économie de n'importe quelle religion vivante que, lorsqu'Akh-en-Aton entreprit de réformer la vieille reli-

gion égyptienne, il la dota spontanément de ces trois organes. Il se posa lui-même en magistère infaillible de la doctrine : l' « Enseignement » qu'il dispensa de sa propre bouche à ses fidèles fut pour eux une doctrine révélée, que seule la courte durée de cette religion empêcha d'être consignée par écrit et de devenir la matière d'un livre sacré ; le nom qu'il adopta pour définir le Dieu de la religion nouvelle fut une formule théologique résumant l'essentiel de sa révélation, autrement dit un vrai credo.

Que la religion traditionnelle qui, en Egypte, précéda la tentative d'Akh-en-Aton et la submergea lorsqu'elle eut échoué, n'ait pas possédé de livres sacrés, cela s'explique aisément. Les origines de cette religion remontent en effet très haut dans les âges préhistoriques, jusqu'à une époque où, l'écriture étant encore inconnue, l'enseignement oral constituait le seul moyen de transmission des idées. Lorsque l'écriture fut inventée sous la première dynastie pharaonique, vers 3 000 avant notre ère, la tradition religieuse était si forte et si unanimement acceptée de tous que le besoin de la fixer par écrit pour la définir et la divulguer ne se fit pas sentir. L'heure d'écrire des livres sacrés, nécessaires à toute croyance à ses débuts, était depuis longtemps passée pour la religion égyptienne.

D'ailleurs la structure même de la religion d'époque pharaonique rendait impossible la constitution dans son sein d'un magistère, forcément unitaire, qui aurait défini la doctrine. Cette religion était en fait dans son orgine un conglomérat de religions locales.

Pour le comprendre, il faut se reporter au mode très particulier de peuplement de la vallée du Nil.

Celle-ci ne fut pas occupée d'abord par une migration homogène. A l'époque paléolithique toute l'Afrique du Nord, couverte par la sylve tropicale, était parcourue par des tribus de chasseurs, à l'exception de la vallée du Nil, ravagée périodiquement par les crues d'un fleuve plus formidable que celui d'aujourd'hui et infestée entre temps de bêtes malfaisantes. Ces tribus étaient d'origines les plus diverses.

Avec le dessèchement qui se produisit en Afrique au cours de la période glaciaire la plus récente en date, cette partie du continent passa progressivement de la forêt à la steppe, puis de la steppe au désert. Pour échapper à la sécheresse, sa population nomade se replia d'abord autour des lacs intérieurs, puis des affluents du Nil et enfin, lorsque ceux-ci furent eux-mêmes taris, sur les falaises qui dominaient l'immense faille où coulait le Nil, dont ils occupèrent les terrasses. Il fallut que ces gens, groupés en clans autour d'un chef, commençassent pour vivre par conquérir sur une nature hostile la portion de vallée qui faisait face à leur installation. Lorsque, après des générations, ils y furent parvenus et qu'ils eurent transféré leur habitat au centre de leur nouveau domaine, l'Egypte actuelle se trouva morcelée en une quantité de petites principautés indépendantes les unes des autres.

C'est à ce moment de la préhistoire, en plein âge énéolithique, que les historiens font remonter, à juste titre semble-t-il, la religion des dieux locaux, souverains dans la capitale de leur province.

Rien ne s'opposait en principe à ce qu'une unification se fît à partir de ce moment en matière religieuse, comme elle se consomma sans tarder dans le domaine politique. Ce qui y mit obstacle, ce fut la façon dont s'opéra la fusion qui aboutit à l'unité de l'Egypte.

Le dernier acte en est bien connu. Vers 3 000 avant notre ère, il ne restait plus en présence pour se partager la basse vallée du Nil que deux royaumes souverains puissamment constitués, celui du Sud et celui du Delta. Le légendaire Menès, roi du Sud, conquit le royaume du Nord et, par l'unification définitive de tout le pays, fonda la monarchie pharaonique.

Cette unification pourtant se fit d'une manière particulière : le vainqueur n'imposa à sa conquête ni sa propre administration, ni sa propre religion, mais il se contenta de se substituer personnellement à son rival vaincu et de s'approprier ses privilèges traditionnels. En ce qui concernait la religion, le roi du Sud remplaça simplement le roi du Nord dans son rôle de fils et de pontife vis-à-vis de toutes les divinités du Delta.

C'était cette filiation du roi par rapport aux dieux locaux, même à ceux des moindres bourgades, qui enracinait dans le pays le pouvoir pharaonique et fondait en dernier ressort sa légitimité.

Voilà pourquoi l'institution pharaonique, en favorisant partout le culte des dieux locaux, en leur bâtissant des temples et en dotant ceux-ci de revenus, contribua puissamment à la conservation des traditions les plus archaïques et au maintien intégral d'un polythéisme touffu qui, privé de cette consécration officielle et sans cesse renouvelée, se fût peut-être simplifié.

Voilà aussi pourquoi, quand on étudie la vieille religion égyptienne, on a si nettement l'impression qu'elle était avant tout un ensemble de traditions agglomérées et qu'elle était fondée en dernière analyse, non pas sur un dogme à professer, mais sur un culte national à pratiquer.

CHAPITRE PREMIER

LES CROYANCES

A. — Les Dieux du Territoire

Les éléments fondamentaux de la religion égyptienne furent toujours, on le comprend d'après ce qui vient d'être dit, les dieux seigneurs d'une portion du territoire égyptien de temps immémorial.

Avec l'unification politique du pays, les divinités des cités plus puissantes prédominèrent naturellement sur les autres. Ces associations inégales inspirèrent vite des constructions mythologiques où les dieux assumèrent de nouveaux rôles en rapport avec leur importance.

Certaines de ces divinités présentaient, suivant les cas toutes les formes intermédiaires entre l'animal, — qui fut à l'origine, pour beaucoup d'entre elles, leur symbole, peut-être leur totem , — et la forme humaine. Elles pouvaient donc être figurées sous un aspect purement animal. Elles pouvaient aussi prendre une tête d'animal sur un corps humain. Elles pouvaient enfin être complètement humanisées, quitte à arborer quelque attribut qui rappelât leur origine.

Les divinités locales, maîtresses de territoires, n'étaient pas nécessairement des dieux mâles. Un certain nombre de seigneuries primitives, et non des moindres, appartenaient aussi de toute antiquité à des déesses.

1. *Principales divinités masculines.*

NOM	Seigneur de	Caractères	Iconographie	Relations de famille	Animaux sacrés
Amon	Thèbes	dieu du ciel identifié au Soleil sous le nom d'Amon-Rê.	Forme humaine. Coiffure surmontée de deux grandes plumes	Mari de Mout, père de Khonsou	Bélier à cornes retombantes. Oie du Nil
Anubis	Cynopolis	dieu de la momification et des morts	Homme à la tête de chacal	Variables selon les lieux	Chacal
Atoum	Héliopolis	soleil du soir	Roi coiffé de la double couronne	Père des ennéades héliopolitaines	Taureau Mnévis Lion Ichneumon Serpent
Chou	Léontopolis	dieu cosmique s'identifiant à l'air	Homme portant une plume d'autruche sur la tête	Fils de Rê, époux de Tefnout	Lion
Harakhtès	Héliopolis	Horus le Grand identifié au Soleil	Dieu à tête de faucon surmontée par le disque solaire	Père des ennéades héliopolitaines	Faucon
Harsaphès	Héracléopolis		Dieu bélier ou à tête de bélier	Epoux d'une Hathor locale	Bélier
Horus le Grand	Sam-Behdet	dieu du ciel, souche de la monarchie pharaonique	Faucon ou homme portant le disque solaire solaire sur sa tête		Faucon
Horus l'Enfant			Jeune prince nu, portant le doigt à sa bouche	Fils d'Osiris et d'Isis	Faucon
Kêb		dieu cosmique identifié à la terre	Homme couché, le corps parsemé de plantes	Fils de Chou, époux de Nout	

NOM	Seigneur de	Caractères	Iconographie	Relations de famille	Animaux sacrés
KHENTAMENTIOU	Abydos	dieu des morts identifié à Osiris à partir du Moyen Empire	dieu chacal		
KHNOUM	Eléphantine	modeleur des êtres sur un tour à potier	dieu à la tête de bélier à cornes horizontales	Epoux de Satis, père d'Anoukis	Bélier
KHONSOU	Karnak	dieu lune	enfant royal portant le disque lunaire sur la tête	Fils d'Amon et de Mout	
KHOPRI	Héliopolis	dieu soleil assimilé à Atoum et à Rê	homme dont la tête était remplacée par un scarabée		Scarabée
MIN	Coptos Panopolis	dieu des caravanes du désert	personnage ithyphallique brandissant un fléau	Epoux d'une déesse qui présidait à l'Orient, identifiée plus tard avec Isis.	
MONTOU	Hermonthis	dieu guerrier	dieu à la tête de faucon ou de taureau, armé d'une hache et d'un arc	Epoux de Râet-Taoui et père d'une forme d'Horus, Horphrê	Taureau Boukis
NEFERTOUM	Memphis		dieu à tête surmontée par une fleur de lotus	Fils de Ptah et de Sekhmet	

NOM	Seigneur de	Caractères	Iconographie	Relations de famille	Animaux sacrés
ONOURIS	This	assimilé à Chou	personnage à longue robe bariolée, la tête surmontée par deux grandes plumes droites, tirant sur une corde qui pend du ciel	Epoux de Mehet, déesse lionne assimilée à Tefnout	
OPHOIS	Assiout	dieu guerrier	loup debout sur une enseigne		
OSIRIS	Busiris	roi des morts	homme serré dans un maillot de momie, coiffé d'un haut bonnet conique flanqué de plumes	Epoux d'Isis, père d'Horus l'Enfant	Bouc
PTAH	Memphis	patron des sculpteurs et des forgerons	personnage momifié à la tête rase, tenant un long sceptre	Epoux de Sekhmet, père de Nefertoum	Bœuf Apis
RÊ	Héliopolis	dieu cosmique dont le nom signifie « le soleil ». Assimilé à Khopri dans son rôle de soleil du matin et à Atoum dans son rôle de soleil du soir	dieu faucon la tête surmontée par le disque solaire		
SÉBEK	Fayoum Kom Ombô		crocodile ou homme à tête de crocodile	Fils de Neith, époux d'une Hathor	Crocodile

NOM	Seigneur de	Caractères	Iconographie	Relations de famille	Animaux sacrés
SETH	Ombos	dieu guerrier au service du Soleil. Antagoniste d'Osiris	guerrier armé, à tête d'animal fantastique au museau busqué et aux longues oreilles	Frère d'Osiris, époux de Nephtys	
SOKARIS	Sakkarah	dieu des morts	Momie à tête de faucon		
SOPDOU	Saft-el-Henneh	dieu guerrier	guerrier asiatique ou faucon momifié, avec deux grandes plumes droites sur la tête		
THOT	Hermopolis	dieu de l'écriture et du comput du temps, dieu de la lune	personnage à tête d'ibis, avec le disque lunaire sur la tête	Epoux de Séchat	Ibis, Babouin

2. *Principales divinités féminines.*

NOM	Dame de	Caractères	Iconographie	Relations de famille	Animaux sacrés
ANOUKIS	Ile de Sehêl	déesse de la première cataracte	femme coiffée d'une haute tiare cylindrique, côtelée, évasée au sommet	Fille de Khnoum	
BASTIS	Bubaste	déesse guerrière	Femme à tête de chatte		Chatte

NOM	Dame de	Caractères	Iconographie	Relations de famille	Animaux sacrés
HATHOR	Aphroditopolis Dendérah	déesse des réjouissances et de l'amour	Vache, ou femme à tête de vache, portant sur la tête un disque solaire enchâssé dans des cornes lyriformes	Epouse d'Horus	Vache
HÉKET	Région de la première cataracte	assistante de Khnoum pour la création des êtres sur le tour à potier	déesse à tête de grenouille	Epouse de Khnoum	
ISIS	Iséion	compagne et protectrice d'Osiris	femme portant sur la tête le siège, hiéroglyphe de son nom	Epouse d'Osiris, mère d'Horus l'Enfant.	
MAET		déesse théologique, jouant le rôle d'un Logos féminin dans la théologie solaire	femme portant sur la tête la plume d'autruche qui servait à écrire son nom	Fille de Rê	
MOUT	Karnak	compagne d'Amon	vautour, ou femme portant la double couronne	Epouse d'Amon, mère de Khonsou	
NEITH	Saïs	assimilée par les Grecs à Athénè	femme portant la couronne de Basse Egypte et tenant un arc avec deux flèches	Mère de Rê, selon la théologie de Saïs	
NEKHBET	Hiéraconpolis	déesse dynastique de Haute Egypte	vautour, ou femme portant la couronne de Hte Egypte		

NOM	Dame de	Caractères	Iconographie	Relations de famille	Animaux sacrés
NEPHTYS	Diospolis parva	assistante d'Osiris et d'Isis	femme portant sur la tête l'hiéroglyphe de son nom	Epouse de Seth, mère d'Anubis	
OUTO	Bouto	déesse dynastique de Basse Egypte	déesse-serpent		
PAKHET	Spéos-Artemidos		déesse-chatte		
SATIS	Eléphantine	déesse de la première cataracte	femme portant la couronne de Hte Egypte combinée avec deux cornes lyriformes	Fille de Khnoum et d'Anoukis	
SECHAT		annaliste des dieux	femme vêtue d'une peau de léopard, portant un godet d'encre et un calame	Epouse de Thot	
SEKHMET	Réhésou	déesse guerrière	femme à tête de lionne	Epouse de Ptah, mère de Néfertoum	
SELKIS		punisseuse des crimes	scorpion à tête de femme, ou femme à tête surmontée par un scorpion	Mère d'Harakhtès	
TEFNOUT	Oxyrhynkos	déesse cosmique s'identifiant avec le principe humide	lionne, ou femme à tête de lionne	Epouse de Chou	

B. — Les Dieux de l'Univers

La limite n'est pas toujours facile à préciser entre les plus anciennes divinités locales, cantonnées dans leur fief héréditaire, et celles dont l'existence a pour origine le besoin d'expliquer l'univers. Celles-ci, qu'on appelle « dieux cosmiques », relèvent d'un autre cycle de préoccupations, théoriquement moins ancien, mais qui a débuté lui aussi dans la préhistoire. Aussi certaines divinités cosmiques ont acquis dès le début de l'histoire les caractères des dieux territoriaux, qui étaient de posséder un temple au milieu d'un canton leur appartenant en propre. C'est pourquoi nous avons inclus pour la commodité, dans les tableaux précédents, quelques divinités qui ont été à l'origine des déités cosmiques. Les principales de celles-ci étaient :

L'*Océan* (en égyptien *Nouou* ou *Noun*), eau primordiale, origine de toutes choses, qui enveloppait le monde de toutes parts.

Le *Ciel*, personnifié par la déesse Nout, imaginée comme une femme gigantesque arquée en voûte au-dessus de la terre.

Le *Soleil*, en égyptien *Rê*. Il était censé voyager dans le ciel sur deux barques pourvues d'équipages, celles du jour et de la nuit. Une ancienne tradition faisait aussi de lui un scarabée poussant devant lui la boule où il enfermait ses œufs, Khopri.

La *Lune*, qui fut assimilée couramment soit à Thot, soit à Khonsou.

Les *Etoiles*, dont les plus vénérées furent Sothis, dont le lever héliaque, en coïncidant avec le début de la crue du Nil, marquait le commencement de l'année, et Orion, qui fut très anciennement le chef des morts béatifiés dans le ciel sous forme d'astres.

La *Terre*, ou Kêb, l'époux de Nout, dont il avait été séparé violemment par Chou.

L'*Air*, personnifié par Chou, dieu de Léontopolis. Celui-ci, à l'origine des temps, s'était glissé entre le ciel et la terre, qui se tenaient étroitement embrassés. Il les avait désunis de force et il continuait à soutenir Nout en l'air de toute la hauteur de ses bras.

C. — Les Divinités Secondaires

1. *Les demi-dieux ou génies.*

Modestes déités, créations du folklore ou survivances de religions disparues, ces dieux étaient plus mêlés que les grands dieux à la vie quotidienne du peuple. Ils n'avaient pas de sanctuaires et ne jouaient aucun rôle dans les spéculations des théologiens.

C'étaient d'abord les génies agricoles : Hâpi, le Nil, plantureux personnage vêtu de la simple ceinture des mariniers et la tête surmontée d'une touffe de papyrus ; Sekhet, la Campagne fertile, un lotus sur le front ; Népri, le dieu du grain ; Ernénoutet, la déesse de la moisson, et d'autres encore qui se laissent juste entrevoir.

Puis la phalange des déesses qui s'affairaient autour des naissances : une déesse à tête de grenouille, assimilée à Héket, qui donnait le souffle de vie ; Meskhénet, qui présidait à l'enfantement et les Sept Hathors qui fixaient la destinée.

D'une façon plus générale, Thouéris, tout en protégeant spécialement les femmes enceintes, était une garde puissante contre les mauvais esprits, avec son corps pesant d'hippopotame, sa gueule de crocodile, ses pieds de lionne et ses mains de femme. Bès, le bon nain difforme et jovial, à la barbe hirsute, à la langue pendante, au ventre ballonné, aux jambes torses, à la queue de léopard, jouait le même rôle et de plus présidait à la musique, aux danses et à la toilette.

2. *Les animaux sacrés.*

Le culte d'animaux vivants, considérés comme incarnations de divinités et jouissant de l'adoration des fidèles, fut une particularité de la religion égyptienne qui frappa vivement les voyageurs grecs lorsque ceux-ci commencèrent à visiter et à décrire l'Egypte.

Les plus célèbres de ces animaux furent : les taureaux Apis, incarnation de Ptah à Memphis, Mnévis, celle du Soleil à Héliopolis, Boukis, celle de Montou à Hermonthis ; le bélier d'Amon à Thèbes, celui de Khnoum à Eléphantine et celui d'Harsaphès à Héracléopolis ; le bouc d'Osiris à Busiris et à Mendès ; le crocodile de Sébek au Fayoum et la chatte de Bastis à Bubaste.

CHAPITRE II.

LES SPÉCULATIONS RELIGIEUSES

A. — Les Mythologies

Ce nombreux personnel de divinités ne pouvait coexister dans la religion égyptienne sans que des relations ne fussent nouées entre elles. En fait aucun des plus anciens dieux territoriaux n'était resté dans l'état de « dieu unique et solitaire », tels qu'on croit les entrevoir à la tête des tribus errant encore, à l'âge énéolithique, dans les déserts avoisinant l'Egypte. En se fixant avec leurs adorateurs dans la vallée du Nil, ces dieux s'étaient installés, comme de puissants seigneurs territoriaux, dans ce qui était leur palais : le temple principal du chef-lieu sur lequel régnait leur fils, le roitelet du nome. Là, au gré peut-être des alliances de clans nécessitées par la politique, ils avaient pris femme et enfant. De cette façon il s'était constitué des « triades » locales, qui sont, semble-t-il, les plus anciennes tentatives pour hiérarchiser les dieux, à l'échelon des cités encore indépendantes.

Ces combinaisons de cultes n'allaient pas sans la cristallisation, autour des divinités en cause, de légendes mythologiques retraçant leur histoire et justifiant l'adoration qu'on leur vouait. Il ne reste plus grand chose, dans les textes hiéroglyphiques, de ces mythes primitifs dans lesquels le dieu de chaque cité jouait le rôle de dieu suprême. Les triades locales avec leur mythologie ont été entraînées, refondues et amalgamées dans le mouvement de plus vastes synthèses qui, au fur et à mesure de l'unification progressive de l'Egypte, avaient la prétention de fournir aux petits royaumes prédynastiques un système religieux adéquat à leur puissance territoriale, qui assurât la prééminence du dieu de leur capitale. Ainsi naquirent les grandes synthèses théolo-

giques qui, irréductibles les unes aux autres malgré les efforts des théologiens postérieurs, se perpétuèrent dans la religion égyptienne jusqu'à la fin de son existence. L'unification définitive de l'Egypte avec Menès aurait dû entraîner une refonte unitaire de la religion égyptienne. En fait elle fut tentée, sous les premières dynasties, par le clergé de Memphis, comme on le verra à propos de la mythologie de cette ville ; mais il ne semble pas que celle-ci ait trouvé de créance au-delà des limites du nome memphite. Les croyances religieuses avaient été trop puissamment élaborées au cours de l'époque préhistorique : elles subsistèrent telles quelles sous le couvert d'une unité factice que ni la mythologie memphite, ni plus tard celle d'Amon de Thèbes, ne réussirent jamais à convertir en une unité réelle.

Les synthèses qui constituèrent par leur amalgame plutôt que par leur fusion le fond de la religion égyptienne furent les suivantes : la mythologie solaire et la mythologie osirienne, toutes deux remontant à l'époque préhistorique, pendant laquelle, après une période de violent antagonisme, elles finirent par se juxtaposer en paix ; la mythologie de Thot, souvenir d'une prééminence éphémère en Moyenne Egypte de la ville d'Hermopolis à la même époque ; puis, élaborées à l'âge historique, la mythologie de Memphis, qui remonte aux premières dynasties, et celle de Thèbes, apparue au Moyen Empire.

1. *La mythologie solaire.*

Cette mythologie, élaborée à Héliopolis, reconnaissait le Soleil comme divinité suprême.

A l'origine des temps, il n'existait que l'eau primordiale, immobile, obscure et froide, le Nouou ou Chaos. Le Soleil, Atoum, s'y était d'abord créé lui-même. Puis en crachant, disaient les uns, en se masturbant, prétendaient les autres, il avait émis un premier couple, Chou et Tefnout, qui avait engendré Kêb, le dieu-terre, et Nout, la déesse-ciel. Après que Chou eût séparé le ciel de la terre, en élevant Nout au-dessus de sa tête tandis que son époux Kêb restait gisant, Nout avait enfanté coup sur coup Osiris, Seth, Isis et Nephtys, les héros de la légende osirienne. L'ensemble de ces neuf dieux constituait la grande Ennéade. La petite Ennéade, dont Horus était chef, groupait des dieux d'importance secondaire.

En marge de ces conceptions spéculatives, la mythologie solaire avait aussi ses légendes proprement dites, pleines de poésie, de fraîcheur et parfois d'humour. On contait par exemple comment, à l'origine des temps, un bouton de lotus, immergé dans le chaos, avait épanoui sa corolle au-dessus des eaux et laissé sortir le Soleil sous

forme d'un frêle enfant. Certains textes affirmaient que le Soleil avait pleuré et que ses larmes, en atteignant le sol, s'étaient figées en hommes.

2. *La mythologie d'Osiris.*

Les récits merveilleux relatifs à Osiris et aux dieux de son cycle sont moins une mythologie qu'une légende, car ils ne témoignent d'aucune préoccupation cosmogonique, le grand thème des mythologies égyptiennes. Ils semblent d'origine populaire, ce qui expliquerait qu'ils aient conservé, malgré leur incorporation très ancienne dans la mythologie officielle, un accent si dramatique et joui d'une prédilection aussi constante dans la masse du peuple. La légende d'Osiris, à laquelle on trouve des allusions dans les textes égyptiens depuis les plus hautes époques, se trouve exposée tout au long en grec dans l'opuscule de Plutarque, *Sur Isis et Osiris,* composé à la fin du premier siècle de notre ère d'après les traditions anciennes.

Osiris était le fils aîné de Kêb, le dieu-terre, et de Nout, la déesse-ciel, et à ce titre héritier du royaume du monde. Entré en possession de cet héritage, il le gouverna en monarque bienfaisant. Mais Osiris avait pour frère Seth, le Typhon de la version hellénisée, qui, évincé du pouvoir et jaloux de lui, se mit à conspirer contre son autorité. Selon les anciens textes, Seth réussit à s'emparer d'Osiris, à le tuer et à jeter à l'eau son cadavre, sans qu'aucune allusion explicite précise les circonstances du meurtre.

Il en va autrement de la relation grecque. A l'en croire, — et l'on peut admettre qu'elle a utilisé une tradition ancienne —, Typhon offrit à Osiris un festin dont les convives étaient ses complices. Au cours du repas il fit apporter un coffre magnifiquement travaillé, dont la longueur correspondait intentionnellement à la stature peu commune d'Osiris et il déclara en plaisantant qu'il en ferait cadeau à celui qui le remplirait exactement en s'y couchant. Plusieurs assistants tentèrent l'expérience sans succès, mais dès qu'Osiris s'y fut étendu sans méfiance, les conjurés rabattirent le couvercle, clouèrent le coffre et allèrent le jeter au Nil, qui l'emporta vers la mer.

D'après l'état le plus ancien de la légende, Isis et Nephtys, parties en quête du cadavre d'Osiris, l'avaient retrouvé en Egypte même, envasé et tombant en décomposition. Selon les *Textes des Pyramides,* Kêb l'avait nettoyé de la boue, Nout avait réadapté ses membres, Rê lui avait enjoint de se réveiller et Osiris avait ressuscité. Selon un témoin du Moyen Empire faisant état de l'usage, devenu alors universel, de la momification, Rê avait envoyé du ciel Anubis l'embaumeur pour prendre soin du corps d'Osiris. Puis Isis, aux termes d'un hymne

du Louvre, avait fouetté l'air de ses ailes au-dessus de la momie : Osiris s'était repris à respirer et il s'était dressé sur son séant, rendu à la vie.

Aucune des sources anciennes ne le montre reprenant possession de son royaume terrestre, qui échut, après bien des péripéties, à son fils, Horus l'Enfant, son vengeur qui abattit Seth. La mort avait mis fin au règne d'Osiris et, même revivifié, c'était dans l'autre monde que celui-ci était roi désormais.

3. *La mythologie hermopolitaine.*

A Hermopolis, la divinité suprême du lieu, Thot, dieu-lune, ibis ou babouin, était à l'origine de toutes choses.

Il s'était éveillé lui-même au sein du chaos, puis, de sa voix créatrice, il avait appelé à l'existence l'Ogdoade, ou compagnie de huit dieux, qui était chargée de préparer la naissance du soleil. Cette Ogdoade était composée de quatre couples, les mâles à tête de grenouille et les femelles à tête de serpent, portant au masculin et au féminin les noms de Nuit, Ténèbres, Mystère et Eternité. On reconnaît là une ébauche lointaine des spéculations gnostiques sur les Eons. Installée sur un tertre émergé de l'Abîme à Hermopolis même, l'Ogdoade avait élaboré l'œuf d'où était sorti le soleil. Celui-ci, après avoir triomphé des forces adverses, avait créé et organisé le monde.

4. *La mythologie memphite.*

D'autres sanctuaires élaborèrent au bénéfice de leur dieu des cosmogonies calquées sur celles d'Héliopolis ou d'Hermopolis, en les mélangeant parfois.

Ainsi, à Memphis, Ptah fut élevé au rang suprême du panthéon égyptien lorsque la ville fut fondée comme capitale du nouveau royaume unifié, au début de la première dynastie. Ptah assuma alors le nom théologique de Ta-tenen, ou « Terre émergée », comme personnification du Tertre primitif, emprunté à Hermopolis. En se créant lui-même, il donna l'existence, comme à ses propres parties constitutives, à huit autres Ptah, qui devinrent les grands dieux de l'Egypte et formèrent avec lui une Ennéade, comme à Héliopolis. Les membres de cette Ennéade n'étaient que des hypostases de Ptah : Atoum par exemple était sa pensée, Horus son cœur et Thot sa langue. La création du monde s'était faite par la voix, comme à Hermopolis.

5. *La mythologie thébaine.*

De la même façon, lorsque le dieu local de Karnak, Amon-Rê, fut promu dieu de l'empire, il devint le chef d'une Ennéade, tantôt formée sur le modèle de celle d'Héliopolis, tantôt constituée par l'adjonction à Amon des Huit d'Hermopolis. En même temps que le système de la genèse des dieux, les conceptions cosmogoniques d'Héliopolis et d'Hermopolis s'amalgamèrent en proportion variable, selon le goût personnel des théoriciens, dans ce qui fut la mythologie d'Amon-Rê.

Ainsi, d'après les textes mythologiques gravés par Ptolémée VIII sur le second pylône de Karnak, en se servant de manuscrits anciens dont la langue était celle du Nouvel Empire, on enseignait à Thèbes à cette époque qu'à l'origine Amon gisait inerte dans les eaux du Nouou jusqu'au moment où, prenant pied sur le bas-fond qui devait devenir Thèbes, il s'éveilla à la conscience. Il fit émerger ce terrain, le dessécha complètement à sa propre chaleur et il en fit le tertre primitif sur lequel il créa les Huit. Alors seulement il se manifesta comme soleil.

B. — La Théologie

Il y avait une théologie rudimentaire dans les synthèses que nous venons de résumer. Elles ne se composaient pas uniquement d'anecdotes mythologiques, mais elles visaient à exprimer, par le truchement d'images, des pensées et même des théories sur le divin.

La légende d'Osiris présente un caractère particulier. Elle était avant tout un mythe de signification morale, mettant en valeur et proposant aux humains de toutes conditions la justice et la bienfaisance d'Osiris, la fidélité conjugale d'Isis, le soin qu'Horus avait pris de réhabiliter son père et de venger sa mémoire ; par la défaite finale de Seth et de ses alliés, elle apportait une solution au problème du mal. Le contenu spéculatif de cette légende était mince. Aussi elle pouvait s'insérer — et de fait elle l'a fait — dans n'importe quelle autre synthèse dogmatique sans y rien déranger.

Il en est allé différemment des autres synthèses. Toutes ont admis, et appliqué à leur façon, le principe de l'hénothéisme, suivant lequel un dieu plus puissant se trouvait à la tête des autres, un « dieu par excellence », le *neter neteri,* « dieu divin », du langage théologique égyptien. La théologie memphite, surpassant par là l'héliopolitaine, faisait même expressément des dieux de simples hypostases de Ptah. Elle côtoyait en cela le monothéisme.

Les procédés de création mis en œuvre par le dieu suprême se ramenaient à deux principaux : selon la théologie héliopolitaine les premiers êtres créés, le couple divin Chou et Tefnout, avaient été physiquement émis de la chair même du Soleil ; la théologie hermopolitaine avait inventé la création, plus subtile, par la voix, qui devait

faire fortune dans les spéculations postérieures, en particulier dans la memphite.

Il ne faudrait pourtant pas croire que la théologie solaire ait été en reste d'ingéniosité par rapport à celle d'Hermopolis. Pour pallier la crudité des plus vieux de ses mythes sur la création, Héliopolis inventa la notion de Mâet, déesse-Justice, fille de Rê et immanente à lui, par qui le Soleil avait créé et gouvernait toutes choses. Cette conception devait elle aussi faire fortune : on la retrouvera plus tard dans la *khokma* des livres de la sagesse hébraïque et dans le *Logos* du juif platonicien Philon.

C. — La Sagesse

Il existe enfin une imposante série de textes qui n'ont généralement pas été pris en considération par les historiens de la religion égyptienne, parce que ce ne sont pas des compositions religieuses à proprement parler. Pourtant ces écrits sont imprégnés d'esprit religieux, comme toute la civilisation de l'ancienne Egypte, et ils peuvent de ce chef apporter des lumières sur les pensées religieuses des classes les plus cultivées.

La littérature sapientiale a connu une grande vogue dans l'ancienne Egypte. On en possède pour toutes les périodes tout ou partie des œuvres les plus estimées. Ces livres étaient des manuels de savoir-vivre, au sens le plus élevé du mot. Ils visaient à former des sujets capables de bien se conduire dans la vie, c'est-à-dire de penser juste et d'agir honnêtement à la cour et en société. Enseignés dans les écoles, ils représentent, par des ouvrages qui s'échelonnent de l'Ancien Empire à l'époque gréco-romaine, une tradition constante et continue. A travers des siècles, on peut même dire des millénaires, et sous des formes littéraires nuancées au goût du jour, il y règne un esprit qui n'est autre que l'opinion commune des gens bien pensants, l'une des assises de la vieille civilisation égyptienne.

La divinité est souvent évoquée dans ces écrits sapientiaux. Elle l'est d'ailleurs sous une forme surprenante à première vue quand il s'agit de l'ancienne Egypte, par le mot *Dieu* tout court, comme dans les religions monothéistes. Voici, à titre de documentation de première main, un exemple, entre plusieurs dizaines d'autres, pris dans chacun des livres de sagesse de l'ancienne Egypte qui sont parvenus jusqu'à nous :

— *Enseignement pour Kagemmi* (vers 2 700 av. J.-C.), Pap. Prisse. II, 2.

Garde-toi d'être inexorable :
on ne sait pas quels événements Dieu suscite quand il punit.

— *Enseignement de Ptah-hotep* (vers 2 450 av. J.-C.), Pap. Prisse, VI, 8.

Ne crée pas la crainte parmi les hommes,
car Dieu punit de la même manière.

— *Enseignement pour Mérikarê* (vers 2 070 av. J.-C.), lignes 49-50.

Dieu connaît l'impie,
Dieu châtie ses fautes jusqu'au sang.

— *Sagesse d'Anii* (vers 1 450 av. J.-C.) max. 35.

Laisse s'expliquer celui qui t'accuse à tort,
à l'exemple de Dieu qui discerne le juste.

— *Sagesse d'Aménémopé* (vers 750 av. J.-C. ?) VIII, 19-20.

Mieux vaut un boisseau que Dieu te donne
que cinq mille acquis injustement.

— *Inscriptions de Pétosiris* (vers 300 av. J.-C.), n° 137.

Celui qui est bienveillant de cœur, Dieu est bienveillant pour lui.

Ce genre d'expressions, dont la chaîne est sans interruption depuis les origines jusqu'à la fin de la littérature égyptienne, ne se rencontre pas seulement dans la littérature sapientiale. On pourrait alors prétendre — et on l'a fait — qu'elle n'est qu'un cliché passe-partout qui, dans des livres à l'usage de jeunes scribes venus des différentes provinces d'Egypte aux écoles de la cour royale, remplaçait pour chacun le nom de son dieu local. Mais la même locution se trouve fréquemment dans le langage courant, pour lequel l'explication ci-dessus proposée ne peut valoir. « J'ai contenté Dieu parce qu'il aimait, me souvenant que je parviendrais à Dieu le jour de ma mort », déclarait vers 1950 av. J.-C. le nomarque Hapidjéfa dans une inscription de son tombeau d'Assiout. « Je fus un vrai juste, exempt de fautes, qui mit Dieu dans son cœur et reconnut sa puissance », proclamait Béki, le titulaire d'une stèle du Musée de Turin qui date d'environ 1450 av. J.-C. A quoi font écho de nombreuses inscriptions gravées comme devises de piété sur des scarabées de la même époque : « Le favori de Dieu est celui qui l'aime », « Dieu aime celui qui l'aime », « Dieu élève

celui qui l'aime », « Dieu est le protecteur de ma vie », « La vie appartient au favori de Dieu », « Tout mon avenir appartient à Dieu », « Ma nourriture incombe à Dieu », etc.

Un ensemble aussi imposant de textes emporte la conviction qu'il existait un courant, ou du moins une façon de s'exprimer monothéiste dans la pensée religieuse de l'ancienne Égypte, et cela depuis l'Ancien Empire, c'est-à-dire pratiquement depuis les débuts de la civilisation pharaonique.

Par contre il est non moins certain que ce monothéisme ne s'est jamais concrétisé dans un culte, si ce n'est pendant la réforme religieuse d'Akh-en-Aton dont on traitera plus loin.

CHAPITRE III.

DÉVELOPPEMENT HISTORIQUE DE LA RELIGION ÉGYPTIENNE

Il en va de l'histoire religieuse comme de l'histoire tout court de l'époque pharaonique : nous ne la connaissons guère que par les inscriptions, sortes de communiqués officiels où tout est décrit comme allant pour le mieux. Seules de profondes révolutions ou de graves soubressauts ont pu y laisser des traces, indirectement.

A. — Époque Thinite et Ancien Empire

Des luttes religieuses qui troublèrent l'époque préhistorique en vue d'assurer à telle divinité l'obédience de tel ou tel territoire, il ne reste que quelques témoignages dans les plus anciens écrits religieux que sont les *Textes des Pyramides.* Au moment de l'unification de l'Egypte par Menès, vers 3 000 av. J.-C., le Sud et le Nord adoraient les mêmes dieux, dotés des mêmes légendes, et les deux familles royales entrées en conflit se réclamaient du même ancêtre mythique, le dieu Horus.

La religion dynastique de l'Egypte unifiée continua donc à être celle d'Horus. On devine pourtant à certains indices que l'histoire de cette religion ne fut pas aussi paisible qu'on pourrait le croire et qu'elle fut troublée par des courants adverses issus de vieilles traditions particularistes qui ne voulaient pas mourir.

Avec la Ve dynastie, qui débuta vers 2 560 av. J.-C. on se trouve en présence d'un fait nouveau, gros de conséquences puisqu'il engagea la religion égyptienne dans la voie où elle devait persévérer jusqu'à la fin de la civilisation pharaonique : l'adoption de la croyance héliopolitaine comme doctrine officielle de la monarchie. Le dieu dynastique de celle-

ci, Horus le Faucon, fut alors identifié au dieu suprême de l'Ennéade d'Héliopolis, Atoum, en son vocable d'Harakhtès, et les rois se proclamèrent définitivement Fils de Rê. Partout où ce fut possible, la théologie solaire assimila les mythologies locales. Leurs divinités durent se transformer en autant d'hypostases de Rê : Khnoum-Rê, Montou-Rê, Sébek-Rê et même, d'une façon purement formelle puisqu'il était déjà le soleil, Atoum-Rê. Seuls Ptah et Thot, parce qu'ils étaient les dieux d'un clergé trop puissant, et aussi Osiris, parce que sa légende, trop populaire, ne se prêtait à aucune adaptation, restèrent indemnes de toute fusion avec Rê.

B. — Moyen Empire

A la fin de la VIe dynastie, vers 2 300 av. J.-C., il s'était produit dans la religion funéraire, à laquelle un chapitre sera consacré plus loin, un phénomène que les historiens modernes ont appelé *démocratisation*. Il s'accompagna d'une poussée dans toutes les classes de la société en faveur du culte d'Osiris.

Ce mouvement de piété populaire reçut, sous la XIe dynastie, une consécration définitive d'un important fait politique. Le roi Antef II (2 120-2 070 av. J.-C.), au cours de sa lutte contre les rois d'Héracléopolis, s'empara d'Abydos, dont la nécropole possédait les cénotaphes des vieux rois thinites. Pour faire servir à sa cause l'influence de la dévotion osirienne, il y installa Osiris à côté de Khentamentiou. Celui-ci fut vite assimilé par celui-là. Ce fut à partir de ce moment qu'Osiris devint et resta définitivement le grand dieu des morts.

Dans un domaine différent, celui des dieux des vivants, l'accession de la XIIe dynastie, vers 2 000 av. J.-C. ouvrit une ère de suprématie renouvelée pour une nouvelle forme de la doctrine héliopolitaine, transplantée en sol thébain au service d'Amon, dieu de Karnak, trop humble à l'origine pour n'être pas devenu Amon-Rê. Sous ce vocable ce dieu prit alors place en tête du panthéon.

C. — La xviiie Dynastie

1. *L'exaltation de la puissance d'Amon-Rê.*

Au prestige d'être le dieu de la dynastie royale, s'ajouta pour Amon-Rê, pendant la domination des Hyksôs, celui de rester le dieu national ; pendant la guerre d'indépendance menée par les princes thébains de la XVIIe dynastie, celui de devenir le dieu libérateur et, à l'époque des conquêtes asiatiques de la XVIIIe, celui d'être le dieu qui

subjuguait les peuples étrangers et les livrait à la merci de ses fils, les pharaons. Ainsi les événements politiques firent d'Amon un dieu dont la puissance fut reconnue partout comme suprême et universelle. Il lui en revint, à lui et à son clergé, un bénéfice jusqu'alors inouï qui consacrait et consolidait cette puissance : une part des trésors pris à l'ennemi, des temples dans les pays conquis avec leurs fondations territoriales, des contingents de captifs envoyés pour ses corvées et, autour de son sanctuaire de Karnak, des constructions dues à la piété royale, qui firent en peu de temps de ce temple un ensemble architectural d'une magnificence fabuleuse.

2. *La réforme religieuse d'Akh-en-Aton.*

Cette affluence de richesse, non moins que le surcroît d'influence qu'elle valait à son clergé, devaient amener la chute d'Amon.

Déjà, vers la fin de son règne, Aménophis III (1408-1372 av. J.-C.) inquiet de la puissance grandissante des prêtres d'Amon, avait senti ses sentiments se refroidir à l'égard du dieu de Karnak. Il avait transporté son palais sur la rive gauche du Nil, loin de son temple, et là, en chapelle privée, il favorisait une dévotion solaire qui prétendait revenir à la pure tradition héliopolitaine en faisant abstraction d'Amon.

Son fils Aménophis IV (1372-1354 av. J.-C.) partageait ces idées et il ne s'en cachait pas. Aussi, dès les premières difficultés qu'il éprouva, en l'an IV de son règne, avec le clergé thébain, il précipita la crise qui menaçait.

Les inscriptions de l'époque permettent de définir sa position doctrinale. Il revint d'abord au culte héliopolitain de Rê-Harakhtès, en affectant de considérer Amon comme un usurpateur de la monarchie divine. Le châtiment des intrus lui fut appliqué : le martelage de son nom, de celui des dieux de sa famille et de celui des dieux qui s'étaient soumis à lui, — en fait de tous les dieux. Mais comme dans la croyance commune et selon la donnée la plus fondamentale de la religion égyptienne, Amon, même déchu du rang suprême et stigmatisé, restait un génie seigneur de Karnak, Aménophis IV quitta le territoire de Thèbes et il fonda, un peu en amont d'Hermopolis et sur l'autre rive du Nil, sur un terrain vierge de toute seigneurie divine antérieure, une nouvelle capitale qu'il consacra au dieu de sa religion purifiée.

La religion d'Héliopolis n'avait jamais eu, du moins depuis les temps historiques, un caractère populaire. Aménophis IV entreprit de le lui conférer. Il choisit, conformément à la tradition, pour manifestation visible d'Harakhtès à proposer à l'adoration, le Disque solaire,

mais il le caractérisa comme symbole de sa réforme en le représentant comme un soleil dont les rayons se terminaient par des mains dirigées vers la terre, prêtes à l'action universelle.

Car, selon la nouvelle doctrine, Aton, le Disque, agissait en tout directement sans intermédiaire, comme il avait agi aux origines pour la création. Arrivée à ce point, la doctrine personnelle d'Aménophis IV était formellement monothéiste et ce fut telle quelle qu'il prétendit l'imposer. L'Egypte et les provinces extérieures n'eurent plus, d'ordre royal, qu'un seul dieu, Aton. Le roi changea son propre nom, Aménophis, qui renfermait le nom d'Amon, en Akh-en-Aton, *Le Serviteur d'Aton*. Il donna à sa capitale le nom d'Akhet-Aton, *L'Horizon d'Aton*.

Akh-en-Aton n'avait pas inventé un monothéisme qui existait en Egypte avant lui, mais il voulut en faire le fondement d'un nouveau culte, épuré de toute erreur. Fidèle en cela à sa mystique d'instaurer dans tous les domaines ce qu'il appelait la Vérité (nous dirions la logique), il résolut de faire cesser la contradiction, sentie depuis toujours par les esprits les plus éclairés, entre le monothéisme philosophique professé par les classes instruites et leur polythéisme de fait. Il trancha donc dans le vif et, des deux traditions parallèles, il choisit l'une et décida d'abolir l'autre. Son originalité se trouve dans la fermeté de son choix et dans l'audace de sa négation.

Mais, ce faisant, il commettait à proprement parler une hérésie, dans son sens étymologique de « choix », puisqu'il s'attaquait à un ordre de vérités aussi incontestable aux yeux de ses contemporains que l'autre, puisqu'il leur parvenait de la même façon, par la voie sacro-sainte d'une tradition immémoriale. Son monothéisme agressif, qui faisait litière des vieilles seigneuries territoriales, fondement de la religion, était trop contraire à la pensée égyptienne pour pouvoir être compris. Aussi au lendemain de la mort d'Akh-en-Aton, sous le règne de Toutânkhamon, l'Egypte revint d'enthousiasme à Amon et à ses dieux traditionnels. Il ne fut plus question d'Akh-en-Aton, pendant quelques années, que pour le maudire, détruire ses monuments et marteler son nom, comme il l'avait fait lui-même pour Amon. Puis sa mémoire sombra dans le plus profond oubli.

D. — La Théocratie Thébaine

La tourmente passée, Amon se trouva donc restauré, et son clergé avec lui, dans tous ses privilèges.

Puis dans l'Egypte pacifiée, mais somnolente, des derniers Ramsès (1166-1805 av. J.-C.), il se produisit, par suite de l'affaiblissement du pouvoir royal, le glissement vers la théocratie qu'Akh-en-Aton avait prévu et voulu conjurer. Ce glissement, puis l'avènement politique de ce système avec la dynastie des rois-prêtres (1805-950 av. J.-C.) donnèrent un caractère nouveau à la religion d'Amon. Amon se mêla plus directement et plus fréquemment des affaires humaines. Devant la carence des juges royaux, il se mit à trancher par des oracles les cas journaliers de ses fidèles. A défaut de l'octroi des privilèges funéraires par le roi, il rendit en leur faveur des décrets adressés aux dieux de l'autre monde.

Vers la fin de la XXe dynastie un nouveau soubresaut secoua la vieille religion égyptienne : la guerre des Impurs, que M. Pierre Montet a récemment tirée de l'ombre en reconnaissant une valeur historique à un passage de l'historien Manéthon que l'on n'avait cru jusqu'à présent n'être qu'une légende. Les tenants du culte de Seth, qui s'étaient maintenus nombreux autour d'Avaris, l'ancienne capitale des Hyksôs, entrèrent en conflit avec les pharaons thébains et ils terrorisèrent l'Egypte pendant treize ans. Finalement le grand prêtre Aménophis, sous le règne de Ramsès IX (vers 1090 av. J.-C.), les tailla en pièces et il expulsa en Asie ce qu'il en restait.

E. — La Décadence du Culte d'Amon

La prise et le sac de Thèbes par Assourbanipal, en 663, et son abandon définitif comme capitale portèrent un coup fatal au culte d'Amon. Celui-ci commença à devenir une divinité abstraite, une entité de théologiens.

La dévotion populaire se porta tour à tour sur les déesses des capitales successives, Bastis de Bubaste et Neith de Saïs.

Puis, à la suite des défaites répétées des dynastes nationaux et sous les deux dominations des Perses (525-404 et 341-330 av. J.-C.) elle accorda ses préférences aux dieux de chair et d'os qui, au milieu des malheurs de la nation, ne l'abandonnaient pas : les animaux sacrés. La foi aux anciens dieux se concentra sur eux et les dévôts d'un animal sacré finirent par en adorer toute l'espèce.

F. — La Religion a la Basse Époque

Dans cette esquisse du développement de la religion égyptienne il a surtout été question de l'histoire du culte solaire, le plus en vue de l'Egypte ancienne, puisqu'il fut durant près de vingt siècles le culte officiel de la monarchie pharaonique.

A côté de lui, le culte le plus important fut celui d'Osiris, dieu des morts et favori de la dévotion populaire. Après des compétitions violentes à l'époque préhistorique, et peut-être un retour de rivalité au début de la Ve dynastie à propos des destinées posthumes des rois, ce culte d'Osiris se partagea pacifiquement avec celui du Soleil la religion des Egyptiens. Il devait toutefois se trouver renforcé par tout affaiblissement du dogme solaire, lié aux vicissitudes de la monarchie nationale. Lorsque celle-ci s'effondra dans la tourmente de l'invasion perse, en 525 av. J.-C. la foi en Osiris, qui portait en elle l'explication de tous les malheurs et autorisait toutes les espérances, était restée intacte. Elle était même si florissante que les premiers voyageurs grecs la prirent pour l'expression de la religion nationale des Egyptiens.

L'hellénisme, qui s'implanta en Egypte à la suite de la conquête d'Alexandre et qui s'y développa rapidement, commença à saper la vieille religion en détournant les Egyptiens de leurs traditions ancestrales. Ce fut en vain que les Ptolémées, successeurs d'Alexandre, tentèrent de donner à leurs sujets, égyptiens et hellènes, un culte commun, celui de Sérapis. L'ancienne religion était entrée en pleine décrépitude sous la domination romaine lorsqu'elle commença à être submergée par la poussée irrésistible du christianisme.

CHAPITRE IV.

LA PRATIQUE DE LA RELIGION

A. — Les Temples

Le culte égyptien se rendait dans des édifices consacrés, au développement et à l'embellissement desquels les souverains régnants ont toujours donné tous leurs soins et consacré d'immenses richesses. Ils agissaient ainsi par piété filiale envers les dieux locaux, dont ils se proclamaient les descendants et les héritiers, afin d'obtenir de ces divinités la prospérité pour eux-mêmes et pour leur royaume.

Le temple égyptien offrait un caractère particulier. Il n'était pas un lieu de sacrifices à la disposition du peuple, comme les temples des cultes sémitiques ; il était encore bien moins un lieu de réunions édifiantes et de prédications, comme les synagogues et, après elles, les églises et les mosquées. Il était l'habitation privée, le palais personnel de la divinité. Ce caractère, fortement marqué, commandait sa distribution architecturale et les particularités du culte qu'on y pratiquait.

Tout d'abord le temple égyptien n'était pas ouvert à tout venant. L'ensemble de ses constructions était entouré par une épaisse muraille de briques crues, en tous points semblable à celle d'une forteresse. Seules des portes fortifiées par des tours, ou pylônes, y donnaient accès. De même que la villa d'un grand seigneur s'élevait au centre de ses propriétés, l'enceinte sacrée renfermait des jardins avec un lac sacré, des ateliers, des entrepôts, des logements de prêtres et d'ouvriers, en dehors du temple proprement dit. Celui-ci était construit en pierre, matériau éternel, alors que le reste ne l'était qu'en briques crues. Son

plan, même réalisé dans des proportions gigantesques, était extrêmement simple. Passés les pylônes, on se trouvait de plain-pied dans une cour bordée de portiques, au fond de laquelle un plan incliné menait à une galerie à piliers ou à colonnes occupant, sur un stylobate, la largeur de la cour. Une porte au milieu de cette galerie introduisait à une salle à colonnes, la salle hypostyle, puis à un vestibule précédant le sanctuaire, où l'idole de culte se trouvait enfermée dans un tabernacle, ou naos. Le sanctuaire, étroit et complètement obscur, n'occupait pas, comme les salles qui le précédaient, la largeur du temple. Ou bien les chapelles des divinités associées au culte du dieu principal le flanquaient de part et d'autre ; ou bien, à l'époque des Ptolémées, il était entouré de chambres disposées en bordure, dont il était isolé par un couloir de ronde.

Ce plan si simple, qui transposait à l'usage du dieu les éléments constitutifs de la maison seigneuriale égyptienne avec sa cour de plaisance, sa salle de réception et ses appartements privés, était le même dans tous les temples égyptiens. Il est facilement reconnaissable, malgré quelques variantes, dans les temples les plus célèbres, parce que les mieux conservés, de Louxor, de Deir-el-Bahari, d'Abydos, du Ramesséum, d'Abou-Simbel et de Médinet-Habou, qui remontent au Nouvel Empire, de Philae, d'Edfou, de Kom-Ombo et de Dendérah, qui datent de l'époque gréco-romaine. L'apparence de complication offerte par l'ensemble de Karnak résulte de l'entassement, dans un espace relativement restreint, de temples de ce genre, dont chacun est en lui-même d'un plan parfaitement clair. Elle est renforcée par le fait que les souverains de la XVIII[e] dynastie ont marqué leur dévotion envers Amon en ménageant les uns après les autres, en avant de son antique sanctuaire, des cours et des pylônes, maintenant ruinés, qui avaient fini par se totaliser par dix.

B. — Le Rituel Journalier

Dans des temples compris comme des habitations seigneuriales, le culte assumait par là même un caractère particulier. De même qu'un noble égyptien ne laissait pas la foule envahir sa demeure, le dieu réservait à ses familiers l'accès de son temple ; le service devait s'y faire aussi discrètement et silencieusement que possible. Le culte, en ce qui concernait les relations directes avec la divinité, était simple et assuré par une équipe restreinte. Théoriquement le roi, en tant que fils de chaque divinité, en était le seul pontife : c'est pourquoi, dans les

scènes religieuses sculptées sur les murs des temples, c'est toujours lui, et lui seul, qui est représenté en officiant. En fait les cérémonies sacrées étaient accomplies par des prêtres agissant en son lieu et place, constitués en tribus se relayant mensuellement pour l'exercice du culte. Les dignitaires en étaient de hauts fonctionnaires de l'administration civile, investis généralement de plusieurs sacerdoces. Le personnel subalterne consistait en officiers permanents du temple.

Les rites commençaient de bon matin. Mais, même si le soleil était déjà levé, le sanctuaire, sans ouvertures, restait plongé dans l'obscurité. Le prêtre de service allumait les lampes, garnissait l'encensoir et il procédait à une première fumigation pour répandre dans la pièce une agréable odeur.

Ceci fait il s'avançait vers le naos. Il brisait le sceau mis sur le verrou des portes par son collègue de la veille à la fin du dernier service. Il ouvrait les battants. L'idole apparaissait à ses yeux, mais censément inerte et endormie, car la divinité n'était pas encore descendue sur elle. Le prêtre se prosternait et récitait un hymne d'adoration. Puis, se relevant, il donnait l'accolade à la statue. Ce geste, celui du fils qui veut tirer son père du sommeil, « éveillait » le dieu et faisait descendre en lui son âme divine. Le culte proprement dit pouvait commencer.

Le prêtre procédait alors à la toilette du dieu. Il lavait l'idole ; il l'ornait de vêtements et de parures, présentés par des stolistes ; il la parfumait et la fardait. Ensuite il lui offrait son repas du matin en lui consacrant une oblation de pains, de viande, de légumes, de fruits et de diverses boissons, disposée sur un plateau posé sur un guéridon comme dans les maisons seigneuriales. Pour ce faire, il levait sur ces aliments un casse-tête, geste symbolique par lequel il les immolait mystiquement et envoyait leur âme dans le monde invisible, celui des dieux. C'était peut-être là le seul témoin, dans la liturgie égyptienne, d'une très ancienne conception du sacrifice, analogue à celle des Sémites qui consacraient les victimes aux dieux en les immolant. Ce geste accompli, la desserte de l'autel était enlevée pour pourvoir aux besoins des desservants du temple et des privilégiés à qui le roi avait accordé une pension alimentaire sur les revenus sacrés.

La statue du dieu était alors deshabillée, et de nouveau purifiée et parfumée. Le prêtre fermait les portes du naos, qu'il scellait de son sceau. Puis il se retirait à reculons, en effaçant la trace de ses pas sur le sable fin répandu sur le dallage.

Tel était le cérémonial du premier repas. Il était répété plusieurs fois par jour, non seulement pour le dieu principal, mais pour les

diverses idoles qui avaient leur chapelle autour du sanctuaire du temple.

Le peuple ne prenait pas part aux cérémonies accomplies dans le temple. Tout au plus la première cour lui était accessible à certains jours de fête. Le reste du temps il se contentait d'offrir ses adorations aux images sculptées à l'extérieur des temples, ainsi qu'aux divinités des oratoires de confréries, nombreux dans les villes, et des laraires dans les domiciles particuliers.

C. — Les Fêtes

La dévotion populaire trouvait l'occasion de se manifester avec éclat dans la célébration des fêtes.

Lorsque le roi voulait se montrer à son peuple, il sortait du palais : il parcourait alors en grande pompe les rues de la ville, où il siégeait en apparat en quelque endroit ménagé pour cette démonstration. Les dieux de l'ancienne Egypte n'agissaient pas autrement. Aux jours de fêtes, leurs statues étaient portées en procession hors du temple et les prêtres les exposaient sur le parcours dans des chapelles reposoirs, où elles recevaient l'adoration de leurs fidèles. Les textes égyptiens appellent ces solennités des « sorties » du dieu . Les Grecs, frappés par l'affluence de peuple qui les accompagnait, les ont nommées des « panégyries ».

Toutes les villes d'Egypte commémoraient ainsi les événements importants de la vie terrestre de leur dieu, en particulier sa naissance et sa victoire sur ses adversaires. Elles fêtaient aussi le Nouvel An, le début de chaque mois, la crue du Nil, le commencement des labours et la moisson. Plusieurs fois l'an, la statue du dieu était embarquée sur le fleuve pour rendre visite aux divinités voisines et prendre part à leurs fêtes. En toutes ces occasions l'idole sortait processionnellement de son sanctuaire et elle était exposée en divers endroits à l'adoration des fidèles. Partout aussi une sortie plus solennelle que les autres, ou « grande Sortie », prenait l'allure d'une fête patronale, au cours de laquelle la statue du dieu parcourait la ville et sa banlieue pendant plusieurs jours, hébergée chaque soir dans quelque oratoire de son itinéraire. C'était alors que des liesses nocturnes battaient leur plein à travers les cités illuminées.

D. — Les Oracles

Les oracles ont tenu, surtout à l'époque du Nouvel Empire, une place de plus en plus importante dans la vie religieuse des Egyptiens.

Les plus authentiques étaient donnés par la statue du dieu elle-même lorsqu'elle sortait en procession. On lui soumettait alors les décisions importantes et, d'après le mouvement d'avance ou de recul, suppose-t-on, qu'elle imprimait à ses porteurs, elle répondait par oui ou par non. D'autres fois on présentait au dieu deux feuilles de papyrus, sur lesquelles on avait écrit les propositions contradictoires, et il indiquait la bonne en s'avançant vers elle. C'était ainsi qu'on tranchait une quantité de questions, en particulier dans les cas de larcins et de recherches de voleurs.

La présence de statues de culte dans les sanctuaires mineurs de la ville et de la campagne favorisait les consultations fréquentes d'oracles de ce genre. Les divinités les plus interrogées à Thèbes étaient le dieu Khonsou, ainsi que le roi Aménophis Ier et la reine Néfertari, divinisés dans la nécropole.

Une des raisons de la popularité des animaux sacrés à la dernière époque est sans doute à chercher dans la vogue de leurs oracles. Ils étaient de consultation facile. Le taureau Apis, mis en liberté dans son enclos, donnait une réponse favorable ou défavorable suivant qu'il se dirigeait à droite ou à gauche. Quant au taureau sacré de Médamoud, c'était en venant ou en ne venant pas à l'appel du consultant qu'il accordait ou refusait son approbation.

E. — Les Superstitions et la Magie

Le tableau de la pratique de la religion égyptienne ne serait pas complet, ou du moins il risquerait d'être faussé, si l'on ne faisait pas mention de la place accordée aux superstitions et à la magie.

L'observance des jours fastes et néfastes, d'après des tables se référant à des événements mythologiques, préoccupait beaucoup les Egyptiens, ainsi que l'interprétation des songes.

La magie, le fait est remarquable, n'avait pas de place dans le culte officiel ni dans le rituel des temples ; mais en revanche elle était à la base des pratiques funéraires et du culte des morts. Dans la vie courante elle était considérée comme une science dont le domaine était la protection contre les esprits mauvais et contre les dangers de toutes sortes. Elle agissait au moyen de formules à réciter et surtout d'amulettes, dont l'usage était fort répandu dans toutes les classes de la société.

CHAPITRE V

LE CULTE DES MORTS

A. — Les Croyances sur l'Au-Dela

S'il y eut une conviction bien ancrée dans l'esprit des anciens Egyptiens, ce fut celle de la survie de l'homme après la mort.

La conception qu'ils avaient du composé humain n'est pas d'ailleurs encore parfaitement tirée au clair. En plus du corps, ils attribuaient à l'homme deux éléments plus ou moins spirituels et indépendants de la matière : le *ba,* qui semble devoir être rendu assez exactement par « *âme* », et qu'ils figuraient volontiers sous l'aspect d'un oiseau à tête humaine ; le *ka,* dans lequel certains égyptologues ont voulu voir un reflet immatériel du corps un « double » et d'autres, plus récemment, un génie protecteur naissant avec l'homme et prenant soin de lui après le trépas.

Quoi qu'il en soit, la mort était regardée par les Egyptiens comme une séparation des éléments spirituels et de l'élément corporel.

1. *La vieille conception chthonienne.*

Le premier élément de leur croyance, de toute évidence le plus ancien, était que le principe immatériel de l'être humain, son esprit, continuait à vivre en liaison étroite avec le cadavre et, peut-on dire, en sa dépendance.

La tombe où le corps était enseveli donnait accès, par son puits funéraire, à une région inaccessible aux vivants. Le caveau où l'on descendait le corps devenait l'habitat éternel de l'âme. Dans son existence infra-terrestre, celle-ci y trouvait asile et repos et s'y nourrissait grâce au culte rendu par les vivants. La vie qu'elle y menait était sans doute assez diminuée, mais, toutes précautions prises, elle pouvait être tranquille et même heureuse.

Sur ce fond d'idées archaïques communes à tous les peuples de l'ancien Orient (la notion des Hébreux d'une survie diminuée dans le ténébreux séjour du Chéôl en offre un parallèle) se greffèrent par la suite les croyances aux paradis extra-terrestres.

2. *Les paradis.*

On comprend aisément que les différents cultes, dont les monuments anciens attestent assez la ferveur mystique, aient ouvert à leurs fidèles des perspectives posthumes plus attirantes que celle du monde souterrain qu'on vient de mentionner. Comme il était naturel, ces cultes promirent à leurs adeptes une félicité en compagnie des dieux qu'ils avaient servis sur la terre.

a. *Le paradis d'Osiris.*

Le royaume d'Osiris était l' « Occident », région extra-terrestre personnifiée par une déesse accueillante aux morts, la belle Amentet. Le dieu, après avoir acquis l'immortalité bienheureuse grâce aux rites de sépulture accomplis sur lui par Anubis, régnait sur ce séjour qui plus tard, dans l'unification de la géographie de l'au-delà, fut localisé dans le Champ des Offrandes et dans les Champs d'Ialou, dont les Grecs ont fait les Champs Elysées. C'était là le paradis qu'Osiris réservait à ses fidèles, à ceux-là qui, ayant bénéficié des mêmes rites que lui, étaient devenus des osiriens, c'est-à-dire ses sujets pour l'éternité.

b. *Le paradis solaire.*

La croyance en un paradis du Soleil prit naissance et se développa en pleine période historique.

Il ne semble pas que, dans son état le plus ancien, la religion solaire ait eu d'eschatologie particulière : régnant sur les hommes pendant leur vie, elle les laissait après leur mort au soin des dieux chthoniens dans leurs séjours souterrains.

Ce fut au début de la Ve dynastie, vers 2 560 av. J.-C., avec l'avènement d'une famille royale originaire d'Héliopolis et acquise à ses croyances, que les tenants de la doctrine solaire commencèrent à élaborer un statut des défunts dans le cadre de leur théologie. Ils le firent d'abord au profit du roi, à qui ils assurèrent un sort différent de

celui du commun des mortels. Des lustrations spéciales, sorte de baptême des morts, conféraient au roi défunt la dignité d'« héliopolitain » et lui ouvraient l'accès de l'Empyrée. Il était admis dans les barques du Soleil.

Pour que leur bonheur fût sans mélange, les rois de l'Ancien Empire y associèrent leurs femmes, leurs enfants et les membres de leur famille, à qui ils concédèrent, avec les lustrations, les droits à l'immortalité solaire. Puis le jour vint où, peut-être pour des raisons politiques et parce que la monarchie appauvrie de la VIe dynastie ne pouvait plus s'assurer autrement leur fidélité, les monarques étendirent ce privilège posthume à leurs courtisans et à leurs fonctionnaires.

On s'explique aisément la vogue dont jouit, sous l'Ancien Empire finissant, dans ce pays de fonctionnaires que l'Egypte a été de tout temps, la participation aux destinées royales, marque de faveur du roi en ce monde et gage de bonheur pour l'autre. Ce fut alors une noblesse de l'éternité qui se créa. Il n'y eut dès lors petit fonctionnaire de province qui n'y aspirât, ni Egyptien qui ne l'enviât. La littérature de la fin de l'époque memphite est pleine des récriminations des vieux aristocrates contre cette ruée vers les privilèges funéraires et contre la facilité avec laquelle le roi les concédait.

Aussi, avec l'émiettement de la puissance royale qui marqua la fin de l'Ancien Empire et la « démocratisation », comme on dit, des privilèges de tous ordres jusqu'alors réservés à la cour qui en fut la conséquence, celui des destinées solaires subit le même sort. Quiconque en Egypte put se prévaloir d'une parcelle d'autorité eut licence de s'élever un tombeau à ses propres frais, avec le formulaire traditionnel des grands privilégiés du temps des Pyramides. Par le fait même les destinées solaires tombèrent dans le droit commun.

3. *Le syncrétisme.*

Dans l'usage des paradis qui leur étaient offerts, les Egyptiens ont toujours fait preuve d'une singulière retenue.

Le fait s'explique par l'impossibilité où ils se trouvèrent à la fin de s'affranchir de la vieille idéologie de la tombe : la disposition des sépulcres qu'ils bâtissaient, aussi bien que les rites qu'ils y célébraient, proclamaient trop hautement la permanence des âmes dans le tombeau. Peut-être aussi le goût de la vie d'ici-bas les détournait-il d'abandonner complètement, pour de lointains paradis, la tombe qu'ils s'étaient préparée à grands frais pendant leur vie et qu'ils avaient dotée de toutes les commodités pour leur éternité. Aussi la croyance aux paradis des divers dieux ne s'incorpora jamais à la doctrine sur le sort des

âmes que comme une possibilité d'évasion de la tombe, et chacun resta libre d'en user à sa guise.

En empruntant à chaque système théologique les avantages qu'il pensait en retirer, l'Egyptien arriva à se composer un programme moyen pour ses destinées d'outre-tombe : passer la journée dans l'ombre fraîche de son caveau, en profitant des provisions que ses descendants lui apportaient ou que la magie lui procurait ; à la tombée de la nuit, rejoindre la barque du Soleil, l'arrêter, y prendre place pour franchir l'horizon et pénétrer ainsi en toute sécurité dans les régions inaccessibles et dangereuses de l'au-delà ; s'y arrêter à son gré dans les Champs d'Osiris, ou dans tout autre paradis où l'on pouvait trouver des passe-temps agréables ; à l'instant où le Soleil se disposait à quitter ces pays fabuleux, qui allaient à leur tour être plongés dans les ténèbres, rallier la nef de Rê, traverser sur elle l'horizon oriental et renaître avec elle au jour d'ici-bas; se hâter enfin de regagner sa tombe sous la forme d'oiseau à tête humaine que la tradition prêtait aux âmes pour ces pérégrinations.

4. *Le jugement des morts.*

L'entrée dans les paradis étant une faveur, il était naturel qu'elle comportât certaines conditions. La principale était la nécessité de subir victorieusement un jugement.

Telle avait été dès les origines l'exigence de la doctrine solaire vis-à-vis des fonctionnaires royaux admis à partager les destinées du souverain. En ce qui concerne la croyance osirienne, le jugement, ou psychostasie, se rencontre dans l'illustration du chapitre CXXV du Livre des Morts, dont les plus anciens exemplaires apparaissent au début de la XVIIIe dynastie, vers 1550 avant notre ère.

Dans les vignettes les plus détaillées, Osiris siège au fond d'une salle, sous un baldaquin royal, assisté d'Isis et de Nephtys et précédé par une cour de quarante-deux assesseurs. A l'autre extrémité du hall, le défunt est introduit par Anubis, le psychopompe ou conducteur des âmes. Une balance est installée au centre de la salle. Le cœur du défunt est représenté posé sur l'un des plateaux, et sur l'autre une image ou un symbole de la déesse-Justice Mâet. Anubis surveille le peson tandis que Thot inscrit le résultat sur sa palette. Un monstre à l'allure d'hippopotame, la Dévorante, accroupi auprès de la balance, attend que les damnés lui soient livrés en pâture. Le justifié, lui, passe : il s'avance vers Osiris sous la conduite d'Horus.

Le texte qui accompagne cette scène se compose d'une salutation et de deux déclarations successives d'innocence que le défunt doit

adresser, en entrant dans la salle, à Osiris et à ses assesseurs. Ce sont les célèbres Confessions négatives. Le mort y affirme n'avoir pas commis toute une série de fautes considérées comme mortelles par la conscience égyptienne. C'était pour contrôler sa sincérité que son cœur était pesé par la balance.

La comparaison entre les articles des Confessions négatives et certaines expressions des stèles biographiques dès l'Ancien Empire prouve que la morale dont elles étaient l'expression, et le jugement qui en était la sanction, faisaient partie intégrante de la religion d'Osiris depuis une époque reculée.

C'est un recueil de formules magiques à l'usage des défunts, le Livre des Morts, qui a conservé le texte des Confessions négatives et la vignette de la psychostasie. Il est hors de doute que, dans un contexte de ce genre, l'ensemble ait passé pour avoir une valeur opératoire en soi et que sa récitation ait été censée permettre au mort, quelle qu'eût été sa conduite pendant sa vie, d'éluder la sanction et d'imposer aux juges divins la croyance à son innocence.

Faut-il pour autant accuser tous les anciens Egyptiens de pharisaïsme ? Les compilateurs du Livre des Morts, en détournant dans ce sens le texte des Confessions négatives d'une morale si épurée, faisaient leur métier de magiciens. Mais que ce subterfuge en ait trompé d'autres que ceux qui cherchaient à l'être, les faux dévots qui ont existé dans toutes les religions, c'est moins évident.

La vogue que la littérature sapientiale, vivante et se renouvelant sans cesse, a connue jusqu'à la fin de la civilisation pharaonique, enseignant aux hommes la responsabilité réelle de leurs actes devant Dieu, fournit même la preuve du contraire. La place que la magie a dû faire dans le Livre des Morts aux conceptions morales les plus élevées est la preuve qu'elles étaient courantes en Egypte. Somme toute le truquage qu'elle leur a imposé, si déplaisant qu'il soit, constitue un hommage involontaire à la rectitude du sens moral chez les Egyptiens.

B. — Les Tombeaux

1. *L'aménagement des tombeaux*

Les croyances qu'on vient de résumer ont trouvé leur expression dans l'aménagement des tombeaux.

La partie essentielle en a toujours été la chambre sépulcrale, profondément enfoncée sous terre à l'abri des déprédations qui, en détruisant le corps du défunt, auraient supprimé sa survie. Là le

cadavre reposait dans un sarcophage qui, à partir de l'Ancien Empire fut le plus souvent une cuve de pierre aussi inviolable que possible. Autour de lui étaient étalés sur le sol des aliments servis et entassées des réserves. Ces précautions répondaient à la conviction que les âmes des défunts habitaient à l'intérieur des tombeaux, auprès de leurs corps.

C'était à travers la superstructure des tombeaux que les morts étaient censés en relation avec les vivants. Dans sa forme la plus ancienne, cette superstructure consistait en une masse de gravats rectangulaire, retenue sur ses quatre côtés par des murs de briques crues auxquels un système de décoration en redans prêtait l'aspect d'une façade de palais préhistorique. Une niche d'offrande, en imitation de porte, était ménagée vers l'extrémité sud de la façade, qui regardait la vallée du Nil. Une cheminée d'abord, dans certaines tombes de la IIe dynastie, puis plus tard un puits, qui communiquaient avec la chambre sépulcrale, aboutissaient à leur orifice supérieur derrière la niche d'offrande qu'on appelle la stèle fausse-porte. C'était ce chemin que l'âme empruntait pour sortir « au jour, » c'est-à-dire dans le monde ; c'était aussi par là qu'en sens inverse les offrandes consacrées parvenaient au mort à l'intérieur de son tombeau.

2. *Les mastabas de l'Ancien Empire.*

Avec l'emploi généralisé de la pierre comme matériau de construction, les superstructures en briques furent remplacées sous l'Ancien Empire par des superstructures en pierre à parois lisses. L'énorme banquette à faces verticales légèrement inclinées qui en résulta a reçu en archéologie le nom de *mastaba,* qui veut dire « banc » en arabe. En même temps la stèle fausse-porte s'enfonça de plus en plus dans la masse pleine de la superstructure, amenant ainsi la création d'une série de chambres consacrées au culte funéraire. Les mastabas de la IVe dynastie ne comportent encore qu'une chambre élargie sur les côtés en forme de croix ; sous la VIe, celui de Mérérouka à Sakkarah arrive à en totaliser vingt-deux.

Un phénomène nouveau, qui apparut et se développa dans les mastabas de l'Ancien Empire, fut la décoration de leurs chapelles par des bas-reliefs ou des peintures. Tout le monde connaît les admirables ensembles des parois sculptées de Ti ou de Ptahhotep à Sakkarah, par exemple. On y voit le défunt assis à sa table d'offrandes, recevant le défilé de ses domaines qui lui apportent leurs produits. On le voit, en taille héroïque, surveillant les travaux agricoles aux multiples épisodes et les ateliers de divers métiers. Il est montré à la chasse au marais,

harponnant l'hippopotame ou abattant les oiseaux au boumerang, au milieu de gigantesques fourrés de papyrus. Les cérémonies de sa sépulture sont évoquées.

Si l'on admire sans réserve l'art qui a présidé à cette décoration, on reste incertain sur son sens profond. Deux points sont évidents : la figuration du mort, assis à son repas, dans l'imposte de la fausse-porte, exprime par une image la fin essentielle du rite à quoi celle-ci servait, qui était d'alimenter le mort ; les effigies du défunt sculptées sur ses jambages, ou dans les passages des diverses portes du mastaba, qu'elles tournent le dos à l'axe de la stèle ou se dirigent vers lui, illustrent la croyance que le mort pouvait, par cette fausse-porte, sortir de l'autre monde ou y rentrer à son gré.

Mais, en dehors de cela, comment faut-il interpréter les autres représentations ? L'opinion restée la plus générale est celle de Maspero, qui voyait dans la décoration des mastabas des images magiques procurant au trépassé, dans l'autre monde, la réalité de ce qu'elles figuraient et lui permettant de se passer au besoin de l'apport d'offrandes matérielles.

3. *Le développement de la sépulture royale.*

a. *Les pyramides.*

Les tombes royales des deux premières dynasties ne différèrent d'abord en rien, sinon par leur grandeur, des sépultures des simples particuliers. Mais à l'avènement de la IIIᵉ dynastie, une différenciation intervint entre les tombes civiles et les tombes royales, ces dernières recherchant désormais une magnificence en rapport avec la condition surhumaine des pharaons.

Zoser, fondateur de la IIIᵉ dynastie vers 2780 av. J.-C., fut le premier qui, en superposant six mastabas en retrait les uns sur les autres pour son monument funéraire, qu'on appelle la Pyramide à degrés de Sakkarah, ouvrit la voie à cette création grandiose, qui devint le type de sépulture des rois de l'Ancien et du Moyen Empire, la pyramide. La pyramide de Zoser symbolisait par ses gradins un gigantesque escalier : celui de l'ascension du roi vers le ciel. Les architectes de Snéfrou, premier roi de la IVᵉ dynastie, vers 2720 av. J.-C., lui substituèrent la forme lisse, qui cadrait au mieux avec l'esthétique à tendances géométriques de cette époque, attestée avec tant de puissance par les monuments de Chéops et de Chéphrên sur le plateau de Guizeh.

Les plus fameuses d'entre les pyramides, dont le nombre total est

d'environ soixante-quinze, sont celles des rois de la IVᵉ dynastie, Chéops, Chéphrên et Mycérinus, qui occupent ce plateau, celle de Snéfrou à Dahchour et, le long du désert de Sakkarah, celles des rois des Vᵉ et VIᵉ dynasties.

Le symbolisme de l'ascension du roi vers le ciel, si bien exprimé par l'escalier qu'était une pyramide à degrés, se reporta naturellement sur la pyramide lisse, qui était déjà un symbole solaire à cause de sa ressemblance avec la pierre sacrée d'Héliopolis, le *benben*, où la légende voulait que le Phénix vînt se poser. Son triangle fut interprété comme une goutte de lumière, la dernière figée au contact avec la terre des rayons du soleil par lesquels l'esprit du roi pouvait s'élever jusqu'à l'astre. En effet, dans les hiéroglyphes sculptés, les rayons qui tombent du soleil sont figurés par une chaîne de petits triangles.

Domiciles inviolables des pharaons morts, les pyramides comportaient comme complément nécessaire un lieu de culte, sous la forme d'un temple adossé à leur face orientale, dont le sanctuaire le plus intime était une transposition architecturale de la fausse-porte primitive. L'ensemble était complété en avant par un long corridor couvert qui descendait vers la vallée, où un temple d'accueil, comme le temple dit du Sphinx pour la pyramide de Chéphrên, servait de point de départ aux cérémonies des funérailles et au culte journalier du roi défunt.

b. *Les hypogées thébains.*

Il ne pouvait être question pour les rois qui régnèrent à Thèbes d'inaugurer en bordure de la plaine de cette ville, et encore moins au sommet de ses montagnes, un champ de pyramides comparable à celui qui avait dominé Memphis.

Les fondateurs de la XVIIIᵉ dynastie résolurent la difficulté par une initiative de génie. Une montagne dominait le massif thébain qui, vue sous ses différents angles, évoque la masse d'une pyramide naturelle : la sainte Cime, adorée dans le pays comme une divinité. Les successeurs d'Ahmôsis Iᵉʳ l'adoptèrent comme tumulus funéraire. Dans la plus profonde des vallées qui s'insinuent entre ses flancs, ils creusèrent des syringes qui pénètrent parfois, comme celle de Séthi Iᵉʳ, à plus de cent mètres de profondeur dans le rocher. Ce fut là, dans le lieu dit la Vallée des Rois, la partie secrète et souterraine de leurs tombeaux, celle qui correspondait aux couloirs intérieurs des pyramides et aux caveaux funéraires des mastabas. Comme il n'était pas question d'établir des lieux de culte en cette vallée étroite et reculée du désert, les temples funéraires, où l'on devait accomplir le service funèbre des rois

morts, furent alors rapprochés de la vallée du Nil. Ils furent alignés le long du désert, en bordure des cultures, orientés seulement vers la Cime qui recouvrait les dépouilles royales.

Pour la première fois depuis les lointaines origines de la tombe égyptienne, le divorce était accompli entre le séjour souterrain des morts et leur lieu de culte.

R. *Le syncrétisme de la tombe thébaine.*

Le relâchement de la connexion entre la sépulture et son lieu de culte, consommé pour les tombes royales, n'eut aucune influence sur la disposition des tombes privées du Nouvel Empire. Le manque d'espace s'y opposait dans la nécropole et la tradition rituelle était restée trop vivace.

L'hypogée thébain des particuliers adopta un type qui entérinait les divers développements des époques précédentes. Ce type traduisait d'ailleurs fidèlement la croyance éclectique du temps.

Il comportait d'abord une cour, souvent précédée par un petit pylône, au fond de laquelle se trouvait la façade de la chapelle, taillée dans le roc vif. Une petite pyramide en brique crue en surmontait généralement l'entrée, comme profession de foi dans les destinées solaires. Sur les parois de cette façade orientée à l'ouest, selon la religion d'Osiris, des stèles d'offrandes se trouvaient érigées: l'une d'elles était l'antique fausse-porte, moyen de sortie pour l'âme du monde souterrain et expression des plus vieilles croyances chthoniennes. Sous roche, un vestibule transversal précédant un corridor perpendiculaire terminé en cul-de-sac était l'essentiel d'un plan plus ou moins développé suivant la richesse ou la fantaisie de chacun. Les murs en étaient ornés de peintures reproduisant l'ancien répertoire des mastabas, mais modifié au goût du jour et enrichi de scènes nouvelles. Le corridor aboutissait soit à une statue du défunt, soit à une stèle fausse-porte, établie au-dessus du caveau funéraire auquel un souterrain partant de la cour donnait accès pour les funérailles.

C. — L'Embaumement et les Rites Funéraires

Ce fut de la vieille religion chthonienne des morts que procéda le souci, non seulement d'alimenter le défunt dans sa tombe, mais aussi, ce qui en était la condition *sine qua non,* d'y conserver son cadavre intact.

C'était un épisode du plus ancien rituel funéraire, celui de la capture de l'âme, qui s'était conservé à l'époque pharaonique dans la

cérémonie de l'Ouverture de la bouche accomplie sur la momie, le jour des funérailles, avant qu'elle fût descendue dans le caveau funéraire. Pour les primitifs d'Egypte en effet, comme encore aujourd'hui pour beaucoup de peuplades africaines, l'âme, mise en liberté par la mort et risquant de périr misérablement de multiples manières, devait être prise à la chasse et réintégrée de force dans le corps par la vertu de rites magiques. Mais elle se trouvait dès lors dans un état d'infériorité qui la laissait à la merci de la bonne volonté des vivants. L'homme mort en effet, ainsi remis en vie, était incapable de se défendre aussi bien des humains que des maladies, et au surplus de se procurer sa subsistance. Ses descendants devaient prendre ce soin pour lui, s'ils ne voulaient pas courir le risque que l'esprit du défunt se vengeât cruellement sur eux avant de périr lui-même.

De ces soucis fondamentaux de conservation et d'alimentation du mort les prescriptions du rituel funéraire égyptien procédaient, au même titre que le dispositif du tombeau. La momification assurait la conservation des défunts, les cérémonies d'offrandes leur alimentation.

1. *La momification*

Au début de la XVIIIe dynastie, les conquêtes de Syrie ouvrirent plus largement le marché égyptien aux aromates asiatiques. Les embaumeurs en profitèrent pour perfectionner leur art jusqu'alors assez rudimentaire. Ils mirent au point les procédés dont la tradition fut recueillie plus tard par Hérodote et Diodore de Sicile. C'est de cette époque que datent les momies les mieux conservées, celles par exemple du Musée du Caire, qui proviennent des cachettes royales de Deir-el-Bahari. Les pratiques de cet art presque parfait de l'embaumement se perpétuèrent jusqu'à la fin de la civilisation pharaonique. Seulement sous les Ptolémées, l'usage, plus grossier mais moins coûteux, de faire macérer les cadavres dans du bitume bouillant, élimina progressivement les anciennes méthodes, pour rester le seul en cours à l'époque romaine.

Le cadavre ainsi traité se trouvait identifié par les rites à celui d'Osiris lui-même. Le défunt recevait dans les formules — privilège inauguré pour les rois sous l'Ancien Empire et étendu progressivement par la suite à tous les défunts — le titre d'osiris : l'osiris un tel. Qu'on ne s'y trompe pas : il ne s'agissait nullement là d'une identification qui aurait résulté d'une doctrine selon laquelle la personnalité du défunt aurait été absorbée par celle du dieu. Rien n'était plus étranger à la pensée égyptienne. Il ne s'agissait, comme partout ailleurs dans la littérature funéraire et magique, que d'une identification juridique, le défunt entrant dans les privilèges d'Osiris et étant souverainement

garanti de ce chef contre ses ennemis les plus redoutables : les attaques des esprits pernicieux et la destruction.

L'équipement de la momie, pour être complet, requérait au moins un cercueil, couvert lui aussi de formules et d'images protectrices. Des vases appelés canopes, contenant les viscères retirés du corps pour l'embaumement, étaient déposés auprès du sarcophage.

2. *Les offrandes funéraires.*

a. *Les offrandes en nature.*

Le festin servi dans la chapelle de la tombe, le jour des funérailles, inaugurait la série des repas funéraires pris par les vivants auprès du mort aux grandes fêtes de la nécropole. Mais cela n'aurait pas suffi à nourrir les trépassés. Il leur fallait comme aux vivants une alimentation quotidienne.

Le culte journalier des morts répondait à ce besoin. Il avait été pratiqué dès la plus haute antiquité, par des oblations de pains et des libations d'eau fraîche accomplies sur la place de culte accolée à chaque tombe. Cela n'empêcha jamais les Egyptiens d'emmagasiner auprès du cadavre quelques aliments en nature, quelquefois soumis eux-mêmes aux macérations de l'embaumement pour qu'ils durassent aussi longtemps que la momie, souvent aussi, lorsque leur présence fut devenue simplement rituelle, modelés dans la terre glaise ou sculptés dans le calcaire. Si abondants toutefois que fussent ces aliments (et ils ne le furent jamais beaucoup, sauf dans les mastabas d'époque thinite) ils ne pouvaient de toute évidence suffire à sustenter le mort pendant l'éternité. Ils ne constituèrent jamais qu'une réserve à toutes fins utiles, un en-cas. La nourriture des défunts incombait donc tout entière aux vivants.

b. *Les services alimentaires de la nécropole.*

A partir de la IIIe dynastie, l'alimentation des morts fut assurée pour les privilégiés du roi par les monarques eux-mêmes grâce à la création de la nécropole royale. Un service régulier d'offrandes, richement doté en biens-fonds, subvint alors aux besoins de tous les favorisés admis à former la cour posthume des pharaons ensevelis dans les pyramides. L'institution fonctionna régulièrement pendant plusieurs siècles à la satisfaction générale. La courte formule du privilège royal accordant la sépulture et les offrandes solennelles et journalières était alors gravée, comme brevet officiel et titre de gloire, aux endroits les plus en vue des chapelles de culte.

c. *Les récitations magiques.*

Mais il arriva un temps, sous la VIe dynastie, où la monarchie appauvrie ne put plus supporter la charge des rentes funéraires à servir, alourdie d'ailleurs de génération en génération. Les provisions se raréfièrent et le service cultuel, mal payé, se désorganisa. Les morts furent alors en passe d'avoir faim.

Pour parer à ce danger, les possesseurs de tombeaux imaginèrent d'abord de faire appel à la charité publique. Des inscriptions, gravées en bonne place dans leurs chapelles, promirent le bénéfice de leur intercession auprès des dieux à ceux des visiteurs qui verseraient pour eux la libation d'eau fraîche et qui leur feraient offrande de provisions.

C'était en somme une requête humiliante de la part de grands seigneurs, d'autant plus qu'elle semble bien être restée la plupart du temps sans effet. Aussi fort à propos la magie entra en scène pour faire sortir les défunts de l'embarras en sauvegardant leur amour-propre.

Les pratiques de la magie avaient toujours été plus ou moins sous-jacentes aux manifestations du culte funéraire et il avait fallu la forte discipline philosophique et sociale de l'Ancien Empire pour en expurger les tombeaux et leurs rites, en leur imposant en quelque sorte un statut rationnel et juridique. Dès que l'omnipotence bienfaisante des rois qui maintenaient cet ordre dépassant la compréhension du vulgaire vint à faiblir, la tradition magique, mise en sommeil pendant quelques siècles, se réveilla et se développa avec une nouvelle force.

Il fut désormais admis que la formule « Faveur que donne le roi », par quoi commençait tout énoncé de privilège posthume, avait en soi une valeur efficiente et qu'elle créait dans l'autre monde ce qu'elle annonçait dans celui-ci. On put donc dès lors envoyer aux morts par quelques mots tout ce qui leur était nécessaire. La récitation de formules magiques commençant par cet intitulé, ou même seulement leur inscription dans le tombeau, devint à partir de cette époque, parallèlement aux rites alimentaires perpétués par tradition, l'œuvre pie par excellence envers les trépassés et le correctif à l'insuffisance des offrandes matérielles.

d. *Les fondations dans les temples.*

Pourtant la vieille pratique de faire participer les âmes des défunts aux offrandes du temple funéraire du roi survécut à l'abolissement de la nécropole, mais sous une forme nouvelle.

A partir du Moyen Empire, les monarques concédèrent à ceux de leurs fonctionnaires qu'ils voulurent récompenser le privilège d'instal-

ler leur propre statue dans tel ou tel temple des dieux et de consacrer devant elle une table d'offrandes. Leur âme pouvait ainsi, après leur mort, recevoir sa part du sacrifice journalier et bénéficier, par ce biais, du privilège assuré autrefois par l'érection de statues dans la nécropole qui entourait la pyramide royale.

CONCLUSIONS

Pour juger avec impartialité la religion égyptienne, il faut envisager la question de haut.

Pour nous, la religion est à la fois une question de philosophie et de croyance positive. L'une et l'autre se compénètrent et s'étayent, la première servant d'introduction et de motif de crédibilité à la seconde, et celle-ci à son tour venant illuminer et parfaire la première.

Dans l'Egypte ancienne, une idée philosophique de Dieu, pure et appuyée sur une forte tradition, à coexisté dès les débuts de l'époque historique, et vraisemblablement bien auparavant, avec des croyances positives qu'elle ne pouvait pas pénétrer sans les ruiner complètement. Ces croyances, nous l'avons exposé, ne constituaient pas un corps de doctrine homogène, mais plutôt une combinaison de légendes, indépendantes à l'origine, élaborées autour des divers sanctuaires dont les cultes avaient été sanctionnés, et par là même sauvés de l'extinction par la monarchie pharaonique.

En fait la pensée égyptienne essaya toujours de mettre de l'ordre dans ces conceptions religieuses et des les conformer à son monothéisme philosophique. L'histoire de la théologie égyptienne n'est autre que celle de ses efforts en ce sens, efforts qui dans l'ensemble étaient voués à l'échec. Bien plus, leurs succès partiels eux-mêmes ne pouvaient à un certain point de vue qu'augmenter la confusion qu'ils visaient à faire cesser.

Il eût fallu en effet, pour adapter les données de la religion positive aux exigences du monothéisme, commencer par supprimer tous les dieux et leurs cultes, comme Akh-en-Aton eut un jour le courage de le faire ; mais la tradition, si forte dans l'Egypte antique, s'opposa toujours à cette révolution qu'elle estimait impie. Ou du moins, si le monothéisme était disposé à se contenter en pratique d'un compromis hénothéiste (c'est-à-dire avec un seul grand Dieu supérieur aux autres), encore aurait-il fallu maintenir tous les autres dieux dans un état de

dépendance jusque dans leur propre temple ; et à cela aussi la tradition s'opposait, car tout dieu d'Egypte était considéré de temps immémorial dans son sanctuaire d'origine comme divinité suprême et manifestation authentique du Dieu de la philosophie courante. Si bien que toutes les tentatives des théologiens n'eurent jamais pour résultat que de multiplier les interprétations monothéistes au bénéfice d'autant de dieux qu'il y avait de centres de culte en Egypte, en les combinant avec les données des légendes locales.

Il en résulta une confusion progressive dans les idées et dans leur terminologie, qui aboutit très tôt en désespoir de cause à une sorte de panthéisme divin, selon lequel tous les dieux étaient assimilables les uns aux autres et se trouvaient être, à des degrés divers, des manifestations de Dieu.

Enfin on ne doit pas oublier que la pensée égyptienne se mouvait dans d'autres horizons que la nôtre et que le monde auquel elle appartenait n'avait pas les mêmes disciplines intellectuelles. Le cycle de la préhistoire, dont elle relevait encore, tenait les traditions, toutes les traditions, en respect sacré. C'était en effet en les créant et en les maintenant intangibles, pour assurer et transmettre les progrès réalisés, que l'humanité avait réussi à sortir de la barbarie et à se garantir d'y retomber. Ce respect exagéré de la tradition, qui a toujours arrêté dans son développement la pensée religieuse égyptienne et l'a maintenue dans une impasse, n'était en somme que la méthode caractéristique du vieux cycle de la civilisation préhistorique, auquel tant d'autres indices démontrent que la culture égyptienne a encore appartenu.

BIBLIOGRAPHIE

BARUCQ, *Religions de l'Egypte, I. L'Egypte pharaonique*. Collect. Les Religions, Lille, Editions Catholicité, 1947.

BREASTED, *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*, Londres, Hodder et Stoughton, 1912.

DESROCHES-NOBLECOURT, *Les religions égyptiennes*, dans l'Histoire générale des religions, Paris, Quillet, 1948.

DANIELS-ROPS, *Le roi ivre de Dieu*, Editions F.-X. Le Roux, Strasbourg-Paris, 1951.

DRIOTON, *La religion égyptienne*, dans Brillant-Aigrain, Histoire des religions, Paris, Bloud et Gay, t. III. 1955, p. 7-147.

DRIOTON-VANDIER, *L'Egypte*, coll. Clio, Paris, Presses Universitaires, 3e édit., 1952.

FRANKFORT, *La Royauté et les dieux*, Paris, Payot, 1951.

JÉQUIER, *Considérations sur les religions égyptiennes*, Neuchâtel, A la Baconnière, 1947.

JUNKER, *Pyramidenzeit. Das Wesen der altägyptischen Religion*, Einsiedeln, Benzinger, 1949.

KEES, *Totenglauben und Jenseitsvorstellungen der alten Aegypter*, Leipzig, Hinrichs, 1926, *Der Götterglaube im alten Agypten*, 2e édit., Berlin, Akademie-Verlag, 1956.

MORET, *Le Nil et la civilisation égyptienne*, collect. L'Evolution de l'humanité, Paris, La Renaissance du Livre, 1926. *Rois et dieux d'Egypte*, Paris, Armand Colin, nouv. édit., 1925.

MAX MÜLLER, *Egyptian Mythology*, Boston, Marshall Jones C°, 1923.

ROEDER, *Urkunden zur Religion des alten Aegypten*, collect. Religiöse Stimmen der Völker, Iéna, Diederich, 1915.

SAINTE-FARE GARNOT, *La vie religieuse dans l'ancienne Egypte*, collect. Mythes et religions, Paris, Presses Universitaires, 1948.

VANDIER, *La religion égyptienne*, collect. Mana, Paris, Presses Universitaires, 2e édit., 1949.

LES RELIGIONS DE L'ASIE OCCIDENTALE ANCIENNE

Dr GEORGES CONTENAU

Conservateur en chef honoraire
des Antiquités orientales du musée du Louvre

CADRE. PEUPLEMENT. ASIANIQUES. SÉMITES. INDO-EUROPÉENS

L'Asie Occidentale, qu'on nomme aussi aujourd'hui soit le Proche-Orient, soit le Moyen-Orient (à quoi nous préférons la première appellation) englobait la Mésopotamie ou bassin du Tigre et de l'Euphrate ; sa partie basse constituait le pays de Sumer dont la civilisation s'étendait aux pays voisins : à l'Est, l'Elam (Sud-Ouest de l'Iran actuel), au Nord-Est, borné par le lac Sévan, le royaume d'Ourartou ou de Van, de formation plus récente, au Nord et au Nord-Ouest la Syrie et l'Asie Mineure, qui devinrent le siège de la puissance des Hourrites et des Hittites, à l'Ouest la côte méditerranéenne divisée au Nord en Phénide et au Sud en Palestine (à laquelle une étude particulière est réservée).

Au plus loin qu'on remonte dans le passé, on trouve trace dans ces régions d'une religion des principes de fertilité et de fécondité, en même temps que les langages différents de ce vaste territoire sont d'un type particulier dit agglutinatif. Or ceci a paru assez caractéristique pour mériter à ces peuples une appellation particulière ; on les a nommés Asianiques, terme sans signification par lui-même, mais adopté par commodité pour les distinguer des Sémites et sans doute des Indo-Européens.

Le second bloc de population, celui des Sémites, à qui l'on assigne d'ordinaire l'Arabie comme pays d'origine, s'est inséré au milieu des Asianiques dont il a recouvert une partie du territoire : le Liban, la Haute-Syrie, et le Nord-Mésopotamien (pays d'Agadé ou Akkad) bien avant la période historique. Dès le début, au IIIe millénaire avant notre ère, nous assistons à un duel aux multiples phases entre les Sumériens et les Sémites d'Agadé ; il aboutira au IIe millénaire à la suprématie des Sémites qui adoptèrent la civilisation de Sumer bien plus évoluée que la leur. Toutes ces luttes, pour être les premières connues ne sont pas pour cela les plus anciennes ; il y en eut certainement d'autres auparavant, car lorsque les Sumériens nous apparaissent, ils sont un peuple déjà vieux, et le mélange avec les Sémites est effectué depuis longtemps, avec toutes ses conséquences pour la civilisation et les croyances. C'est pourquoi il reste toujours malaisé de faire le départ entre ce qui fut l'apport des Sumériens et celui des Sémites dans la religion mésopotamienne. Pour ce qui est des Sumériens, la comparaison avec

celle des Asianiques nous guidera; pour les Sémites, on la confrontera avec celle des peuples sémitiques les plus anciens, celle de leur pays d'origine, à la mesure dont ces peuples nous sont connus.

Les Indo-Européens apparaissent en Asie Occidentale alors que les religions sont constituées. Mais leur première apparition connue, (Hittites, contacts Hourrites), ne doit pas faire rejeter la possibilité de présence antérieure, d'autant qu'il y a moins loin entre les religions asianiques et celles du bloc indo-européen, qu'entre les religions asianiques et celles des Sémites, et que les influences, dans l'état de nos connaissances, peuvent nous échapper.

Les sources auxquelles nous pouvons recourir sont de deux sortes : les documents écrits, les monuments. Les textes d'abord sumériens, puis sémitiques, renseignent sur le culte, la liturgie, le panthéon, mais jamais on ne se trouve en présence d'un véritable exposé des croyances, qu'il s'agisse de Sumer, d'Akkad ou des pays voisins. Les principes de la religion faisaient l'objet d'une transmission orale; à ceux qui en avaient la possession, toute la littérature consacrée au savoir, religieux ou profane, devenait claire.

La seconde source est constituée par les monuments; ceux-ci sont légion et les anciens précèdent dans le temps les sources écrites; mais il ne faut pas dissimuler que sur bien des points notre savoir reste conjectural; quoi que nous fassions nous ne pénétrerons jamais complètement la pensée de peuples dont plusieurs milliers d'années nous séparent. Ces monuments, plus ou moins intacts, le sol de l'Asie Occidentale n'ayant point conservé ce qui lui a été confié, à l'inverse de l'Egypte, sont les ruines des temples et de leur ornementation, la petite statuaire, car la grande est à peu près inexistante, les bas-reliefs fort nombreux, les petits objets cultuels, les bijoux même. Mention spéciale doit être faite des « cylindres » à usage de cachets — nous y reviendrons — dont le décor est essentiellement religieux. Dès le début il convient d'insister sur ce fait que l'art de l'Asie Occidentale ancienne est foncièrement religieux, comme l'a été celui de l'Egypte; il n'existe pas pour lui-même, mais en fonction de la religion et à son service.

De tout ceci découle le plan adopté dans notre exposé.

Nous décrirons d'abord les religions Asianiques les moins influencées par les Sémites : Hittite, Hourrite, de l'Ourartou et de l'Elam, puis celles où cette influence est décelable, Phénicienne, et Sumérienne, cette dernière devenant la religion de Babylonie et d'Assyrie. En raison de l'importance de la civilisation mésopotamienne, de son rayonnement, et de la connaissance qu'on en a maintenant, nous lui consacrerons le plus grand nombre de pages.

PREMIERE PARTIE

RELIGIONS ASIANIQUES

Ce sont des religions naturistes, rendant un culte au principe de fertilité et de fécondité exprimé par un couple divin, Grand-dieu des cimes, de l'orage, Grande-déesse, et parfois par la présence, à l'image des familles humaines, d'un dieu jeune, ayant à peu près les mêmes attributs que le Grand dieu, qui se présente comme le fils du couple.

Les fêtes sont en rapport avec le retour des saisons; la plus importante est la célébration du mariage sacré, de la hiérogamie des deux divinités, ayant sa répercussion sur la terre, dans la fertilité, la fécondité générale dont elle est le signal.

Cet état d'esprit amène à une première constatation : la croyance, dans ces sociétés antiques, à l'étroite dépendance de la terre au ciel, non seulement dans ses volontés, mais aussi dans ses manifestations.

Nous rencontrons ces traits dans ce que nous connaissons de la religion des Hittites et des Hourrites, de l'Ourartou et de l'Elam. Ils se retrouvent dans la religion sumérienne adoptée par les Akkadiens (devenus plus tard les Assyriens et les Babyloniens) et aussi chez les Phéniciens, mais estompés par leurs propres croyances originelles, en Phénicie comme en Méopotamie.

CHAPITRE PREMIER

HITTITES ET HOURRITES

HISTOIRE. — La première mention qu'on puisse faire des Hittites date de la seconde moitié du IIIᵉ millénaire av. J.-C. On note, au centre de l'Asie Mineure dans la région de Césarée de Cappadoce, la présence de colonies sémitiques établies dans un milieu aux noms Asianiques ; ce sont les Proto-Hittites, en fait les véritables Hittites, car les envahisseurs suivants, les fondateurs de l'Empire (le Hatti), sont des Indo-Européens. Ils réunissent sous leur domination les autochtones, refoulent en Mésopotamie les colonies sémitiques et prennent comme capitale Hattousa (aujourd'hui ruines de Boghaz-Keui), dans la boucle du fleuve Halys. Au cours du IIᵉ millénaire, le Hatti, établi en pays pauvre, tendra sans cesse à gagner des terres plus fertiles. Il aura pour adversaires la Mésopotamie du Nord et surtout, en Phénicie, les Egyptiens, qui y poursuivent, en partant du Sud, un mouvement de conquête. Vers la fin du IIᵉ millénaire la grande invasion des « peuples de la mer » balaie l'empire du Hatti ; certains de ses clans forment alors, en Syrie, une confédération. Ce sera l'empire Néo-Hittite, auquel mettra fin l'Assyrie au VIIIᵉ siècle avant notre ère.

Au premier tiers du IIᵉ millénaire, une population asianique, établie sans doute depuis longtemps en Haute-Syrie, celle des Hourrites, prend de l'importance au détriment de l'Assyrie et fonde un empire peu durable, dit de Mitanni, qui disparaît sous ses coups vers le milieu du millénaire.

La connaissance de la langue hittite date d'environ 1920 ; elle a permis le déchiffrement des nombreux textes religieux découverts dans les ruines de Boghaz-Keui. Celle du Hourrite, beaucoup moins avancée, nous permet cependant d'être renseignés sur son panthéon auquel les Hittites ont beaucoup emprunté.

PANTHÉON. — Il reflète la composition de l'Empire. Les dieux naturistes des Proto-Hittites y voisinent avec ceux des Hourrites. Il est composé des dieux des différentes villes ; ces cultes locaux sont complétés par un culte d'Etat rendu aux divinités de la ville d'Arinna proche de Boghaz-Keui, la plus importante avant la fondation de Hattousa. Ce sont la déesse-soleil Wourousemou et son parèdre le Grand-dieu, dont l'animal-attribut est le taureau. Les autres dieux furent, parmi ceux des Proto-Hittites : Télépinou, esprit de la fertilité, Koubaba devenue

chez les Grecs Cybébé et Cybèle, Santas (le Sandon de Tarse), Tarhoun en Cilicie (le Tarkôn d'Etrurie).

Parmi ceux du Hourri : Koumarbi, dit le Père des dieux, Sauska (analogue à l'Ishtar babylonienne), un dieu chasseur associé au cerf, qui régit les campagnes et surtout le grand couple divin de la déesse Hépat et du dieu Téshoub.

Si l'on ajoute à cela les dieux de la dynastie fondatrice empruntés à la civilisation de l'Inde : Mitra, Indra, Varouna, les Nasatyas, ceux de la Mésopotamie adoptés sous son influence : Ea, Anou, Enlil, Nergal, on comprend que les traités conclus par les Hittites, soient parfois placés, par hyperbole, sous l'invocation des « mille dieux » du royaume.

Mais ces « mille dieux » ne doivent pas faire illusion. Beaucoup désignent la même divinité sous les divers noms qu'elle portait dans le langage des divers clans de l'empire, ou dans le même clan sous différents aspects. Ce qui importe, c'est l'unité foncière dans le culte : la déesse-soleil d'Arinna s'est confondue avec la Grande-déesse Hépat dont l'attribut est la panthère (ou la lionne) et aussi la colombe ; le Grand-dieu est le régent de l'atmosphère ; il commande aux orages, qualité qu'il exprime par les attributs qu'il a en mains : la double hache et le foudre représenté en trident sinueux ; son animal-attribut est le taureau sur lequel il se tient debout.

CULTE ET FÊTES. — Peu de temples hittites sont connus ; il faut se reporter à ceux de Boghaz-Keui associés à de grandes constructions, qui donnent l'impression de chapelles dépendant de palais. Nous verrons que dans les temples babyloniens la statue du dieu est conservée, visible de l'entrée, dans la partie profonde d'un sanctuaire, tandis que dans le plus ancien temple d'Assur l'entrée du temple, simple chambre culturelle, est sur le côté de façon à rendre la statue invisible du dehors ; il en est ainsi dans les temples de Boghaz-Keui.

Les temples sont desservis par des prêtres selon un rituel qui garantit la purification des célébrants (lustrations, vêtement spécial), et règle celle des offrandes, fruits, liquides, animaux ; ceux-ci seront égorgés pour que le sang soit répandu de la façon dont on verse la libation devant le dieu. Le grand-prêtre est par définition le roi, la grande-prêtresse la reine qui peuvent déléguer leurs pouvoirs, sauf dans les grandes circonstances. Les prêtres ont le rôle de serviteurs du dieu, ils habillent, oignent sa statue, lui présentent les offrandes de nourriture, les prémisses des fruits. Il en sera de même en Mésopotamie.

Les fêtes sont en rapport avec le retour des saisons, surtout du printemps et de l'automne. Une d'entre elles comportait la récitation du mythe du Dragon (voir ci-dessous) qui était peut-être mimée ; elle

avait pour but de célébrer et provoquer la renaissance printanière au sortir de l'hiver. Dans toutes les cérémonies, une partie est consacrée au rôle qu'y tiendra le roi : sa purification, son habillement, son arrivée processionnelle et le cérémonial pour gagner la place qui lui revient, tout ceci entrecoupé de libations, de fumigations d'encens, de chants et de danses sacrées; certaines fêtes ont un caractère tellement solennel (la fête du « *pouroulli* » au printemps), que le roi Moursil II, au cours d'une campagne militaire, quittera l'armée pour venir la célébrer dans la capitale.

Funérailles. — Nous ne connaissons pas les cérémonies exécutées à la mort d'un particulier ; pour un roi elles durent au moins treize jours. Le corps est consumé par le feu, les ossements oints d'huile sont déposés sur une étoffe qui les enveloppera et le tout placé sur un siège devant lequel on disposera des offrandes de nourriture. Après un simulacre de repas et un sacrifice, les ossements sont placés sur un lit dans la chambre la plus retirée de la « maison de pierre ». On a retrouvé à Boghaz-Keui de rares traces d'incinérations, mais surtout d'inhumations pratiquées dans le sol même des maisons.

M.O.R. Gurney, qui a décrit ces pratiques, fait remarquer les points communs qu'ont ces funérailles avec les cérémonies homériques, à ceci près que celles-ci comportent des jeux funèbres, tandis que celles des Hittites sont accompagnées d'opérations magiques.

Divination et magie. — Comme tous les peuples de la haute antiquité les Hittites se sont adonnés à ces pratiques (nous prendrons plus loin comme exemple celles des Sumériens) ; disons simplement que les Hittites consultaient les présages donnés par l'examen des entrailles des victimes, le vol des oiseaux, et par une mantique (que nous ignorons) usitée chez certaines femmes âgées que les textes nomment simplement : « les Vieilles ». Les devins, lorsqu'il s'agissait d'une consultation importante, en fixaient les conditions ; plusieurs examens successifs avaient lieu, auxquels le sens de oui ou non était attaché selon qu'ils étaient favorables ou défavorables.

La magie joue un rôle important dans les rituels ; on s'adressait à elle pour retrouver la santé, chasser les mauvais esprits, pour s'attirer la bienveillance des puissants ou des dieux. Quand elle était dirigée contre le prochain (magie noire), elle était poursuivie par les lois.

Les mythes. — Encore à l'exemple des autres peuples du Proche-Orient, les Hittites ont expliqué indirectement leurs croyances en recourant aux mythes. Les deux plus célèbres sont celui de Télépinou et celui de la mise à mort du Dragon.

Télépinou est l'esprit de la végétation. Lorsqu'il entra en sommeil, à l'hiver, les dieux s'inquiétèrent de son absence ; plus rien ne se multipliait, ni les végétaux, ni les animaux et les aliments avaient perdu toute valeur nutritive. Les dieux se mirent à sa recherche et il fut retrouvé, mais il était endormi ; l'abeille fut envoyée pour le réveiller en le piquant et, pour lui rendre sa force, en le frottant de sa cire. Le folklore admet généralement que la piqûre de l'abeille peut guérir des paralysies et que le miel est un agent purificateur.

Le mythe de la mort du Dragon était récité ou chanté à la fête du Nouvel An (il en sera de même en Mésopotamie pour le récit de la mise à mort de Tiamat). Le dragon, Illouyanka, emblème des forces mauvaises, s'opposait au Grand-dieu. Sur le conseil du dieu, une déesse l'invita à un repas ; il y vint avec ses enfants, s'enivra, se gonfla de nourriture et ne put rentrer dans son antre. On en profita pour le lier de cordes et le Grand-dieu le tua (tout comme Marduk fit de Tiamat).

Images des dieux. — L'art hittite étant originairement religieux, les représentations des divinités ou de leurs symboles abondent. Pour la première période de l'histoire hittite ce sont surtout de petites idoles simplifiées de la déesse-mère ; des plaquettes représentant les animaux-attributs du Grand-dieu, le taureau et le cerf. Pour le IIe millénaire un témoignage magnifique est fourni par les sculptures à flanc de rocher d'un sanctuaire en plein air à Yasilikaya près de Boghaz-Keui, attribuées au XIIIe siècle et que K. Bittel remonte au XVe pour le sujet principal. Deux processions s'avancent pour se rejoindre, l'une des dieux, l'autre de divinités féminines ; les dieux en tunique courte, coiffés d'une mître conique, sont montés sur leur animal-attribut ; le Grand-dieu est debout sur les épaules de deux personnages, sans doute les divinités des montagnes que hante le Grand-dieu ; la plupart ont en mains leur emblème ou leur nom en hiéroglyphie. La Grande-déesse est debout sur une panthère (ou lionne) ; long-vêtue, elle est coiffée de la tiare cylindrique ; le dieu-fils suit, debout sur une monture semblable à celle de la Grande-déesse, porteur de la double hache. Ailleurs il enlace les épaules d'un roi vêtu de la robe de grand-prêtre ; ce roi est Toudalia IV qui régnait aux derniers temps de l'empire (seconde moitié du XIIIe s.). A Malatia, à l'Est de l'Asie Mineure, une série de bas-reliefs représente le roi ou la reine versant la libation devant des dieux différents. Une des sculptures de même provenance reproduit une variante de la mise à mort du Dragon, tué non par ruse mais en véritable combat. Le dragon est un serpent que le dieu frappe de sa lance, en même temps qu'il fait tomber sur le monstre foudre et grêlons de belle taille. Ces représentations sont un exemple de la richesse des scènes qui figurent les dieux et que reproduisent les ouvrages consacrés à l'art hittite. Les

variantes de certains mythes, ce qui se retrouvera chez les Babyloniens, attestent un fonds commun traité par des centres différents.

L'Ourartou

Nous ne ferons que mentionner la religion de l'Ourartou, royaume situé au Nord du Lac de Van, qui acquit une grande importance lors de l'hégémonie assyrienne et soutint les assauts des Sargonides pour être ruiné par les Scythes au début du VIe siècle avant J.-C. Sa religion est mal connue, mais était de nature asianique. A côté de son dieu principal Khaldi, le dieu Téshoub donna son nom à la ville de Téshéba, près de la moderne Erivan, représentée aujourd'hui par le site de Karmir Blour.

Religion de l'Elam

La religion du Sud-Ouest de l'Iran, qui portait le nom de pays d'Elam, appartient au groupe des religions précédentes, mais la proximité des métropoles religieuses de la Mésopotamie eut sur elle une grande influence, surtout perceptible dans la composition du panthéon qui admet les dieux mésopotamiens très proches de ceux des Elamites. Le grand dieu national est Inshoushinak « le Seigneur de Suse » dont le nom est écrit par l'idéogramme du cèdre, dont l'espèce a disparu en Elam à peu près au début de l'histoire. Puis le dieu Houban et Kiri-Risha sa parèdre, dans le Sud, le dieu Gal et la déesse Ourbourkoubak, couples symbolisant les forces de fertilité et de fécondité. Les temples, aujourd'hui détruits, étaient ornés de bas-reliefs en briques moulées représentant, entre autres, l'arbre sacré gardé par les génies, des divinités secondaires porteuses du vase aux eaux jaillissantes.

Un monument de bronze, retrouvé dans une cachette, représentait une cérémonie cultuelle avec deux célébrants et, en réduction, deux tours à étages, les offrandes, vases à eaux lustrales, le foyer aux sacrifices et quelques petits arbres figurant le bosquet sacré accompagnant les édifices cultuels. Tous les monuments religieux de Suse furent complètement ruinés par Assourbanipal, vers 640 av. J.-C. qui se vante d'avoir ruiné sa ziqqourat (ou tour à étages, cf., p. 90), M. Ghirshman, qui poursuit les fouilles de Suse, a déblayé à Tchoga-Zanbil, dans le voisinage de Suse, les restes d'une ziqqourat qui offre des particularités de construction différentes de celles de Mésopotamie. De Suse proviennent quelques textes qui paraissent faire allusion à une rétribution possible dans l'autre vie, et une nécropole protohistorique qui contenait une des plus belles céramiques funéraires de l'antiquité.

CHAPITRE II

LA PHÉNICIE

La religion phénicienne jusqu'à il y a une quinzaine d'années n'était connue que par les auteurs anciens, Hérodote et ses successeurs, par les mentions de l'Ancien Testament et par les poèmes homériques qui ont décrit la Phénicie quand elle était dans tout son éclat ; sa situation géographique, qui en fait un lien entre l'Egypte et l'Asie, l'exposa aux invasions de ses puissants voisins et, à basse époque, aux influences grecques et romaines. Les écrits de cette dernière période constituaient la base de nos informations. Philon de Byblos, qui vivait au début de l'ère chrétienne, transmit les croyances phéniciennes sur la création du monde, d'après Sanchoniathon, prêtre né à Béryte (Beyrouth), vers le XIe siècle avant notre ère. Son œuvre a été perdue, celle de Philon préservée seulement en partie par Eusèbe de Césarée qui écrivait au début du IVe siècle de notre ère, et tous ces renseignements ont été discutés, parfois mis en doute. Ils offraient en tous cas, une image très altérée de ce qu'avait pu être la religion primitive. A partir de 1919 la situation fut changée par les fouilles successives de MM. Montet, Virolleaud, et Dunand à Byblos, aujourd'hui Djebail, au Nord de Beyrouth, et de Ras-Shamra (l'ancienne Ougarit), proche de Lattaquié, où M. Schaeffer mit au jour de nombreuses tablettes écrites en caractères cunéiformes, mais en simplification du système mésopotamien, puisque l'écriture est alphabétique. Cette écriture fut déchiffrée par MM. H. Bauer, E. Dhorme et Ch. Virolleaud, et ce dernier traduisit les textes qui ont révélé ce qu'était la religion primitive de la Phénicie : une religion du type asianique riche en mythes d'allure épique et dont la rédaction retrouvée remonte au roi Niqmad (XIVe siècle). Tandis que pour la période du Ier millénaire une vue d'ensemble est possible, pour la période précédente ce sont les découvertes de Byblos pour le

Sud de la Phénicie et de Ras-Shamra pour le Nord, qui seules nous renseignent ; nous les aborderons tour à tour.

A Byblos, que la proximité de l'Egypte amena sous son influence, d'anciens textes égyptiens signalent la présence d'un dieu, Hay-Taou qui fut métamorphosé en sapin. Cette mention assimile ce dieu à Osiris dont le corps, dit la légende, fut justement entouré par le bois d'un arbre qui l'enserrait, et à Adonis, esprit de la végétation et de l'arbre. Le pharaon Pépi Ier, dans une inscription funéraire, se compare dans son cercueil de bois au dieu Hay-Taou.

Le temple de Byblos rebâti peu après 2000 et qui subsista jusqu'à l'époque romaine, présentait trois cours successives accédant à un parvis dallé dont les statues divines encadraient la porte, si l'identification du sanctuaire est bien exacte ; un second temple, découvert en 1932, succédait à un édifice plus ancien et comportait une avant-cour, une cour où se dressaient le sanctuaire et une série de petits obélisques ; l'influence égyptienne sur la religion est à cette époque manifeste dans cette région.

Le plus ancien type de tombe de Phénicie est représenté à Byblos. C'est un hypogée énéolithique en grottes creusées où les corps ont été introduits en position contractée dans de grandes jarres avec un mobilier funéraire très simple : armes et vases pour les aliments. Plus récentes sont deux tombes princières datant de la XIIe dynastie égyptienne, de deux princes de Byblos, tombes où un conduit est ménagé jusqu'au sol pour permettre les sorties de l'âme du mort. Plus récent encore est le tombeau du roi Ahiram de Byblos, de l'époque de Ramsès II, son suzerain. Le sarcophage sur un de ses côtés reproduit les pleureuses se lamentant au cours des obsèques. Ce qui a échappé aux pillards des offrandes de cette tombe indique également la nécessité de pourvoir le mort de tout ce qu'il lui faut pour la vie dans l'au-delà.

Les dieux. — A Ras-Shamra, El-Dagon, qui a pour mission de régler le cours des fleuves et les puits, est à la tête du panthéon ; sa parèdre est Ashérat de la Mer qui a aussi reçu le nom d'Elat, simple forme féminine du mot El qui signifie le dieu. Vient ensuite son fils, le dieu Baal (signification : le maître), qui répond à l'Adad mésopotamien et au Hadad syrien, dieu des sommets, de l'orage et des pluies. On l'associait à Ashérat (à ne pas confondre avec Ashérat de la Mer). Le fils de Baal, Aliyan, a des attributs qui sont une répétition partielle des pouvoirs de son père, comme il est fréquent dans les religions asianiques. Tandis que Baal a pour animal-attribut le taureau, le capridé est celui d'Aliyan. Anat, sœur d'Aliyan, est une déesse guerrière qui fut adoptée par les Egyptiens. En face d'Aliyan se dresse en antagoniste son frère Môt dont le nom signifie « le héros » selon les uns, « la mort » selon d'autres, ayant les caractères du soleil de midi qui dessèche tout. Ainsi le cycle est complet : le Grand-dieu et la Grande-déesse, le dieu-fils Aliyan qui préside aux sources, aux rivières, Môt son frère qui symbolise la moisson et le sommeil de la nature qui la suit.

Tout ceci est exprimé par divers mythes : celui de Baal et d'Aliyan où l'œuvre de Baal a pour conclusion celle de Môt que la déesse Anat met à mort au temps de la moisson. La mort de Môt est alors décrite comme celle de l'épi, coupé, broyé en farine. Il devra laisser la place à Aliyan qui tarde un peu à reparaître et préfigure le renouveau ; puis le cycle continuera ; les deux frères ne pourront rester sur terre en même temps, l'un sera sous terre quand l'autre régnera. — Ce mythe est l'illustration du rite agraire folklorique de la « dernière gerbe ». Parmi les poèmes qui célèbrent le même sujet, celui de l' « hymne au dieu Nikkal et aux déesses Kosharot » contient la description du mariage sacré, la hiérogamie des dieux, qui fait partie des rites de fertilité.

De cette période proviennent les vestiges de deux temples assez voisins et de plan identique puisque l'un a été consacré à Dagon et l'autre à son fils Baal. Le temple se composait d'une cour à autel élevé sur deux marches, suivie d'un pronaos et d'un naos dont un côté était une sorte d'estrade destinée à l'image du dieu ou aux offrandes. Le dieu El-Dagon, père de Baal, a de ce fait un caractère naturiste que confirme son second nom de Dagon qui est « le grain » ; c'est plus tardivement qu'on lui attribua, à tort, une nature de dieu maritime en raison de ce que le mot dagan signifie poisson en sémitique ; la première et véritable nature de El-Dagon est bien agraire car il reçut le surnom de Siton, qui désigne le froment.

Les tombes de Ras-Shamra, qui sont dues aux influences hyksos puis mycéniennes, sont pratiquées sous les demeures, ou très près d'elles ; un escalier conduisait à un petit couloir débouchant dans le caveau rectangulaire à murs en pierres sèches un peu inclinés et recouverts d'un toit en dalles plates ou en encorbellement. Un endroit de la tombe était réservé aux offrandes liquides ou bien l'eau y était versée depuis l'extérieur au moyen d'une canalisation. La croyance en une vie matérielle continuée dans l'au-delà faisait donc partie de la religion à Ras-Shamra.

Représentations divines. — Le dieu El figure sur une stèle d'offrande ; vêtu d'une robe à ceinture, il porte la barbe, les cheveux longs, sa coiffure est une tiare à cornes. Baal est représenté sur une haute stèle de calcaire du Louvre sous les traits d'un guerrier vêtu d'un

pagne court, barbu, les cheveux répandus sur les épaules, coiffé d'un casque à bombe effilée ; il brandit d'une main la masse d'arme, de l'autre une lance, pointe en bas, dont l'autre extrémité se divise en rameaux feuillus, symbole sans doute de l'orage qui, par ses pluies fera naître la végétation. Aliyan est vêtu comme Baal, chaussé de souliers à pointes un peu relevées. Il tient le sceptre égyptien à crochet. Il est imberbe et à l'avant de sa coiffure se dresse une haute feuille légèrement recourbée, ressemblant à une plume. Un autre type de divinités, reproduction d'un prototype très ancien, consiste en idoles plates vêtues d'un pagne assez court, à nez proéminent, à arcades sourcilières en saillies. Les idoles de la déesse la représentent nue, estampée sur plaquette de métal. Une d'elles la figure debout sur un lion dont l'épaule est chargée d'une rosace en étoile; c'est le symbole de la déesse mésopotamienne Ishtar qui possède les caractères de la Grande-déesse.

A la période suivante, les dieux phéniciens ont perdu certains de leurs caractères ou en ont acquis d'autres. Les grandes villes adorent le patron de la cité ; celui de Tyr est Melqart que les Grecs ont assimilé à Héraklès. Nettement solaire à l'origine, il ajouta à ses aspects celui de divinité marine, mais il convient de ne pas oublier son ascendance, c'est le fils de Zeus, le Grand-dieu. Dagon, que citaient les textes de Ras-Shamra, est encore présent, mais ses attributs maritimes l'emportent au point que certains le rapprochent de l'Oannès babylonien, mi-homme, mi-poisson. Reshef est assimilé à Apollon et, à Sidon, où l'on voit encore les ruines de son temple, règne Eshmoun qui est identifié à Asklépios ; c'est donc un dieu de la santé, un dieu chthonien. Or, ces dieux, qualifiés de maîtres et de seigneurs ont, comme Melqart et Resheph, le caractère de divinités solaires qui s'applique au Grand-dieu naturiste. Les divinités féminines, les Baalat (forme féminine de Baal), étaient adorées à Beyrouth et à Byblos où elles se confondaient avec Ashtart la Grande-déesse, la déesse-mère, personnification de la fécondité ; les Sidoniens la révéraient également. Son culte est étroitement lié à celui d'Adonis que nous retrouverons en Mésopotamie sous le nom de Tammouz ; personnage prééminent des panthéons naturistes, nous l'avons rencontré chez les Hittites sous les traits de Télépinou, d'Aliyan à Ougarit. Damascius, au VIe siècle de notre ère, connaît encore sa véritable nature et l'assimile à Eshmoun, dont Adonis cache le nom, comme celui de Baal s'appliquait au Grand-dieu. Ainsi ce culte remonte à l'aurore de l'histoire ; il se relie à celui de Hay-Taou du IIIe millénaire ; à cette époque nous voyons sur un cylindre-sceau égyptien la Dame de Byblos déjà représentée, comme plus tardivement, sous les traits d'Isis-Hathor aux côtés de Hay-Taou.

C'est la reconnaissance parfaite de l'antiquité du culte du Grand-dieu et de la Grande-déesse. Le panthéon phénicien est celui de l'Asie Antérieure primitive, avec les modifications dues à la dispersion d'un même culte sur de vastes territoires.

A côté de ces divinités, les montagnes, les rivières, certains arbres sont l'objet d'un culte non comme divinités mais pour en être parfois l'habitat : les Baals du Liban, de l'Hermon, le fleuve Adonis avec son sanctuaire consacré à Ashtart, le fleuve Asklépios de Sidon, les bois sacrés des temples. Au culte des pierres se rattache celui des *bétyles,* transcription d'un mot sémitique signifiant « demeure de la divinité ». Ce sont des pierres dressées, comme étaient ceux du temple de Byblos, de Gézer entre Jaffa et Jérusalem ; on a conjecturé que ce culte était en rapport avec Ashtart comme celui de la petite colonne en bois rencontrée fréquemment dans les temples, dite l'*ashéra* était en rapport avec Adonis.

En dehors des temples de Ras-Shamra, les sanctuaires de Phénicie étaient souvent des « hauts lieux » espaces consacrés, à ciel ouvert sur les collines, avec au centre une petite chapelle ou un bétyle. Ceci est à rapprocher des « trônes des dieux » entaillés ou sculptés dans le rocher sur les montagnes d'Asie Mineure, au Kara-Dagh.

Dans les grands temples, comme ceux de Byblos, un personnel nombreux était attaché, à qui revenait entre autres services, celui des sacrifices. Un tarif des sacrifices trouvé à Marseille, rédigé vers le IIIe siècle avant J.C. en expose l'économie ; il indique quelle part revient au sacrificateur et à l'offrant, selon les diverses sortes d'animaux sacrifiés, bœuf, veau, bélier ou chèvre, agneau, oiseau, et libations.

La fête d'Adonis se célébrait en été à Afka ; on y venait de Byblos et de toute la Phénicie ; elle comprenait deux temps distincts, d'abord des lamentations générales et ensuite une joie de tous pour la résurrection du dieu. Si les fêtes phéniciennes ne sont que peu documentées, celles d'Alexandrie au IIe siècle avant notre ère permettent de la restituer. Nous verrons qu'il en était de même en Mésopotamie pour la disparition de Tammouz.

L'au-delà était pour l'âme du mort une vie végétative sans joie, dépendant du sort que subissait le corps qu'elle avait animé. Il fallait au mort des offrandes mais aussi le repos dans sa « demeure d'éternité ». D'où le souci de cacher les sépultures au fond de puits d'accès difficile, souci justifié par l'audace des pilleurs de tombes. Les morts n'étaient pas incinérés, mais déposés dans des sarcophages dont la forme a changé au cours du temps. Au premier millénaire ce sont tantôt la *théca,* caisse à couvercle en dos d'âne, tantôt le sarcophage dit anthropoïde

parce qu'il rappelle parfois le contour du corps et que toujours le couvercle porte une tête humaine en relief ; c'est la reproduction en marbre de la boîte à momie égyptienne ; il fut surtout en usage à l'époque perse ; après, il suit les modes gréco-romaines.

Les représentations divines d'importance de cette seconde période ne sont pas nombreuses ; deux stèles méritent d'être citées : Celle du Baal d'Amrit où se retrouvent les influences les plus diverses. Le dieu imberbe portant la coiffure royale égyptienne tient d'une main, par les pattes de derrière, un petit lion et brandit de l'autre un cimeterre ; il est vêtu d'une tunique à ceinture dont un pan flotte en arrière ; il est debout au-dessus d'un lion, posé lui-même sur un sol montagneux ; le disque solaire ailé domine la scène. Celle de Byblos montre le roi, vêtu à la Perse, debout, en prière devant la Baalat de Byblos dans le costume égyptien, coiffée de la perruque surmontée du disque entre deux cornes : c'est une déesse Hathor. A ce moment, le caractère des dieux primitifs persiste, mais leur costume est un composé d'influences multiples : égyptienne, assyro-babylonienne et hittite.

Valeur morale de la religion phénicienne. — Résolument naturiste à ses origines dans toutes ses manifestations : nature des dieux, costume, mythologie, elle le demeure à l'époque gréco-romaine, mais ses caractères doivent être recherchés sous toutes les modifications que lui ont imposées les influences étrangères qu'elle n'a cessé de subir. Les Phéniciens ont eu la conception de dieux maîtres, mais bons, de l'idée de justice et du bien en soi, et ont fait montre, à l'époque perse, d'un sentiment de responsabilité étendue, quand le roi qui a dédié la stèle de Byblos demande à la déesse « qu'elle le fasse vivre, qu'elle allonge ses jours et ses années, parce qu'il est un roi juste ; qu'elle lui fasse grâce aux yeux des dieux et aux yeux de son peuple ».

Malheureusement, et l'Orient n'est pas exempt de ces contrastes, ces aspirations coïncident avec la pratique héritée des anciens Cananéens, de sacrifices humains, notamment d'enfants premiers nés, prouvée par la découverte à Carthage d'urnes étagées contenant leurs ossements et, à Kafer-Djarra près de Sidon, des restes d'un sacrifice de fondation de même nature.

DEUXIEME PARTIE

LA MÉSOPOTAMIE

Nous abordons maintenant la religion mésopotamienne. Ayant exposé auparavant l'état des religions asianiques des pays voisins, nous avons ainsi un guide pour en retrouver les principes dans la religion de Sumer, où ils sont déjà estompés lors du début de l'histoire, par les contacts antérieurs des Sumériens avec les Sémites.

CHAPITRE III

LA RELIGION SUMÉRIENNE

La religion de la Mésopotamie présente deux phases successives, sumérienne et babylonienne, répondant aux deux grandes périodes de son histoire. La plus ancienne est celle où le pays de Sumer qui comprend le bas-pays, propage sa civilisation sur tout le bassin du Tigre et de l'Euphrate, et l'étend plus ou moins dans les pays environnants. Elle est dans tout son éclat, vers 2800 avant notre ère, et durera jusqu'au moment où les Sémites cantonnés dans le pays de l'Ouest, dit Amourrou, après une lutte qui leur a parfois donné l'avantage mettra fin définitivement à la prépondérance sumérienne avec la Première Dynastie Babylonienne, aux environs de 2000 avant notre ère. Tout d'abord nous assistons au développement de la puissance sumérienne : luttes de ville à ville pour en faire un état cohérent. Une première arrivée des Sémites d'Akkad ôte pour un temps la suprématie aux Sumé-

riens (XXVe-XXIIIe siècle). Ils la recouvrent indirectement lorsque les montagnards des Monts Zagros, tribus sans culture, ont mis fin à l'empire d'Agadé et après un fort siècle de domination, sont chassés par les Sumériens. C'est alors la période Néo-Sumérienne de la IIIe dynastie d'Our (XXIIe-XXIe siècle) qui finira aussi sous les coups conjugués des Sémites et des Elamites venus du Sud-Est de la plaine mésopotamienne où ils étaient en contact avec les tribus du plateau de l'Iran. Les deux dynasties d'Isin et de Larsa fondées par les vainqueurs ménagent la transition à un retour total et définitif de la puissance sémitique.

Tel est le schéma de l'histoire pendant ces premiers siècles, mais croire que la religion de Sumer de cette période n'avait pas subi antérieurement l'influence de ses voisins du pays d'Akkad serait se tromper. Sa religion qui fut foncièrement asianique à l'origine n'est déjà plus exempte de traces de sémitisme et il est bien difficile de définir la religion sumérienne dans toute sa pureté. C'est surtout à l'époque de la IIIe dynastie d'Our que les Néo-Sumériens se préoccupèrent de réunir le trésor de leur passé religieux. A la période préakkadienne nous disposerons, comme sources, des inscriptions dédicatoires de l'époque et des monuments.

Par bonheur, si nous n'avons pas de sources écrites pour la période qui précède immédiatement l'histoire, la période protohistorique, nous disposons de monuments figurés qui permettent de dégager avec certitude les traits principaux de la religion de Sumer pour la période dite de Jemdet-Nasr, du nom d'un site de Moyenne-Mésopotamie, et auparavant pour la période d'Ourouk, (aujourd'hui Warka) nom de la métropole au Sud du pays de Sumer.

Dès la période dite d'Ourouk, en plein quatrième millénaire avant notre ère, il exista à Warka le « temple sur terrasse » ancêtre de la tour à étages (p. 90) et d'autres sanctuaires en quadrilatère allongé avec « *cella* » à une petite extrémité, face à l'entrée, et grandes chambres sur les côtés, sans doute pour les besoins culturels. Ces temples étaient ornés de couleurs vives, rouge, blanche et parfois d'incrustations de terres cuites de couleurs, formant mosaïque.

Sur le même site au voisinage du Golfe Persique, pour la période de Jemdet-Nasr (de la fin du IVe millénaire et du début du IIIe), les fouilles allemandes ont découvert un vase de pierre d'environ 1 m. de hauteur, orné de la représentation d'une procession répartie en quatre registres depuis le haut. La déesse, long-vêtue, se tient debout devant un enclos sacré réservé aux offrandes, délimité par son symbole, deux faisceaux de roseaux dont l'extrémité supérieure nouée laisse flotter la partie libre ; ce sont les poteaux flanquant l'entrée des demeures de

l'époque primitive. De l'autre côté de ces hampes sont les offrandes déjà reçues, bélier, corbeilles de fruits, vases analogues à celui que nous décrivons, statuettes d'animaux ayant sur le dos un godet à parfums ou à encens, statuettes. Vers la déesse s'avance une file d'adorants en nudité rituelle, portant des présents. Malheureusement, face à la déesse, par suite d'une cassure le personnage conducteur de la procession manque ; il ne reste que le bas de sa robe et l'extrémité terminale de sa ceinture tenue par un des porteurs. C'était le dieu, que la partie restante de sa ceinture (un de ses attributs) permet d'identifier. Le dieu se présente en vue du mariage sacré, la hiérogamie, rite essentiel dans les cultes de fertilité ; les deux derniers registres sont occupés, l'un par les animaux offerts à la déesse, béliers et moutons, l'autre par une frise d'épis d'orge stylisés et de rameaux de palmiers, également symboles de la divinité.

Cette représentation trouve des répliques de même époque sur les cylindres-sceaux à sceller les tablettes : soit le dieu vêtu de la même robe, tendant des rameaux fleuris à des capridés, soit le dieu et la déesse tenant l'un l'épi, l'autre sa hampe bouclée symbolique, soit le dieu s'avançant entre deux porteurs, l'un de son collier (ou d'un collier en offrande à la déesse), l'autre de la même ceinture que sur le vase précédent. Ce thème avec toutes ses variantes est un des plus fréquents de la glyptique de cette époque et la signification n'en est pas douteuse.

Même pour les périodes antérieures, préhistoriques, celles-là, on peut inférer la présence d'une telle religion en Mésopotamie. Les fouilles récentes du site de Jarmo (Est de Kerkouk) qui précède dans le temps l'installation de Hassouna (S.O. de Nimroud), ont amené la découverte, pour la période datant de plus de 4000 ans av. J.C., de statuettes de la « déesse-mère » en terre crue, qui créent un précédent à des statuettes de déesses à tête rappelant celle du serpent, tenant parfois un enfant dans leurs bras, trouvées sur le site d'Our pour l'époque archaïque.

Les autres divinités du panthéon sont la réunion des dieux patrons des diverses cités. La déesse y est fréquemment adorée sous différents noms, dont ceux d'Inanna, « la Dame du Ciel » Nintoud, Ninhoursag, Nidaba, déesse-grain, Geshtinanna « vigne céleste ». Le Grand-dieu ou le dieu-jeune gardent leur caractère sous les traits de Ningirsou le régulateur de la crue, de la ville de Lagash (aujourd'hui Tello), du dieu Shara, qui signifie verdure, de la ville d'Oumma près de Lagash, du dieu Abbou, le père de la végétation ; citons encore Soumouqan dieu du bétail, Ningizzida le « seigneur du bois de vie », enfin Doumouzi-Apsou le « fils légitime de l'abîme », berger qui devint roi,

puis dieu, avant le déluge et dont le père est Enki le dieu de l'abîme des eaux douces — fertilisantes, sur lequel flotte la terre. Toute cette religion est donc très cohérente; la multiplicité des noms divins ne doit pas faire illusion. Ce sont divers aspects du grand principe de fertilité et de fécondité que leurs emblèmes aident à faire reconnaître : l'épi, le vase aux eaux jaillissantes, l'aigle léontocéphale liant des capridés.

A partir du début de l'histoire, ces noms deviennent moins fréquents, les représentations divines changent de caractère, mais au fond la nature divine primordiale n'est pas absente des nouvelles entités : Anou le père des dieux, générateur par excellence, Enki seigneur du sol et du sous-sol aqueux, Enlil dieu du vent et des pluies, Outou le soleil, non du milieu du jour qui dessèche, mais du matin qui favorise la croissance des plantes. Nannar le dieu lune est le seigneur du ciel. Néanmoins ces dieux, par le déterminatif qui les distingue, l'étoile qui signifie dieu et indique leur demeure qui est le ciel, sont le signe d'un élargissement du panthéon qu'il faut sans doute attribuer aux Sémites. Par compensation, la glyptique des cylindres-sceaux continue à représenter des divinités de fertilité ; tantôt leur corps donne naissance à des ramures, tantôt ils tiennent des rameaux comme leurs adorants ; parmi leurs attributs se voient le serpent, animal chthonien, le taureau, symbole des forces de génération ainsi que le bélier, la gerbe d'épis, la charrue ; sous la IIIe dynastie d'Our, le vase d'où l'eau s'échappe en cascade, dit le « vase aux eaux jaillissantes » devient un emblème caractéristique de la nature des dieux. Le cylindre-sceau de Goudéa, à la même période, figure le dynaste présenté par son dieu-patron Ningizzida à Ningirsou, dieu principal de sa ville. Ce dernier a pour emblème le vase aux eaux jaillissantes plusieurs fois répété; des épaules de Ningizzida sortent des têtes de serpent.

LES TEMPLES. — D'abord une simple salle avec entrée sur un des côtés et, à l'intérieur, des banquettes pour les offrandes ainsi qu'un autel pour l'image du dieu (le plus ancien temple de la ville d'Assur dédié à Ishtar est ainsi) mais déjà à Warka pour la période d'Ourouk, c'est une longue salle avec entrée à une extrémité, l'autel à l'autre, face à la porte ; l'intérieur divisible en cella et ante-cella.

Dans ces temples ont lieu les prières en commun, les lamentations, la musique et les danses sacrées, enfin les sacrifices, de si haute importance. C'est aussi le lieu où l'on consulte la volonté des dieux par la divination, où l'on maîtrise les démons par les actes magiques et où se déroulent, en dehors du culte journalier, les cérémonies des grandes fêtes.

Mais le temple n'est pas que cela. Les Sumériens ayant créé leurs dieux à l'image de l'homme leur ont bâti une demeure égale au palais des rois, la meublant, la dotant de serviteurs, d'animaux domestiques. Une des recensions du poème épique consacré au héros Gilgamesh d'Ourouk rappelle sa rencontre avec la déesse Ishtar ; alors qu'il sort de son palais royal avec ses familiers, il se trouve en présence de la déesse ayant quitté son temple avec un cortège de prêtresses. La différence est que Gilgamesh reste rivé au sol, tandis qu'Ishtar, quand il lui plaît, va dans le ciel retrouver Anou son père. Se conformant à l'usage, quand Goudéa bâtira un temple à son dieu, il ne manquera pas de l'élever semblable à un palais et de lui donner un train de maison, serviteurs, musiciens, chars et bêtes de trait ; après quoi il y fait entrer le dieu et la déesse en vue de leur mariage sacré, source des biens terrestres.

Le Sumérien, dès avant l'histoire inhume ses morts soit sous les maisons, soit dans des cimetières avec des offrandes funéraires pour assurer leur subsistance dans l'au-delà. Ces offrandes devront être renouvelées par la famille, notamment par le fils qui est qualifié le « brûleur d'huile », c'est-à-dire le chargé du culte funéraire. Les tombes dites « royales » à Our, qui datent du début de l'histoire, les seules qu'on ait trouvées intactes, offrent le spectacle de l'immolation de tout le personnel de la cour d'un roi, d'une reine : gardes, harem, courtisans ; les chars ont été inhumés avec l'attelage et le conducteur, le tout avec profusion d'or et de bijoux. Parmi ceux de la tombe de la reine beaucoup, grenades, taureaux, cerfs, épis formant ornements, rappellent sans équivoque les cultes de fertilité.

LES MYTHES SUMÉRIENS. — Ils ont été souvent remaniés par les Sémites au cours du temps et ce sont parfois ces remaniements qui ont survécu ; le plus souvent, le poème sumérien a servi de point de de départ et a été fortement retouché ; parfois édulcoré, il perd de sa saveur primitive pour mieux répondre au goût de l'époque où il a été revu. On peut remarquer que le nombre de poèmes écrits en sémitique, et que l'on croyait sans prototype, diminue à mesure des découvertes ; bien souvent on retrouve un original sumérien. C'est le cas du poème consacré au héros Gilgamesh, du mythe d'Adapa, du récit de l'hiérogamie des divinités que l'on a cru jadis consacré à la « Chute de l'homme ». Les dieux, esprits de la fertilité, s'identifient à la nature elle-même dans ce texte, le dieu devenu une force cosmique imprègne le marais de son pouvoir vital, et les déesses qui y viennent lui donnent une progéniture ; si du moins cette traduction du poème, qui en a connu bien d'autres, exprime vraiment son sens réel.

TROISIEME PARTIE

BABYLONIE ET ASSYRIE

La main mise des Sémites sur le pays de Sumer, complète avec la Ire dynastie de Babylone, est la suite d'une lente infiltration. Au Nord-Ouest de la Mésopotamie, parmi les peuples qui étaient en contact avec les Asianiques, se trouvaient les Amorrites, nom qui signifie les gens de l'Ouest. Quand les Agadéens, après un siècle et demi de domination qui ne manqua pas de laisser des traces, furent remplacés par la IIIe dynastie d'Our, la poussée amorrite fut continue; pacifique, elle se traduit par l'établissement de ces étrangers dont les noms propres apparaissent partout dans les transactions. Ils deviennent partie intégrante des habitants; c'est alors que, profitant de l'attaque des Elamites qui met fin à la domination des Néo-Sumériens par la création du royaume de Larsa, ils fondent eux aussi un nouveau royaume, celui d'Isin qui prend son nom, comme celui de Larsa, des villes qu'ils choisirent comme capitales. Vers 2000, un troisième royaume, celui de Babylone, se constitue; il coexistera avec les deux autres pendant plus de cent ans, et finira par les absorber, après leur fusion, sous le règne de Hammourabi (1792-1750). Les noms propres deviennent sémitiques, la langue aussi: l'akkadien, qui donnera plus tard le babylonien et l'assyrien; les noms de fonctions de même, et lorsque le Babylonien manque de termes dans sa langue pour désigner un usage sumérien, il prend le terme sumérien qu'il habille à la babylonienne. Cependant les Babyloniens ne substituent pas partout leur langue à celle des Sumériens. Ils leur empruntent leur civilisation mais ils gardent le sumérien comme langue sacrée, comme langue liturgique. Ce respect du passé fait partie du caractère oriental; on peut y joindre, dans le cas présent celui du nomade pour le sédentaire et la facilité des Sémites à adapter, d'une civilisation, ce qui fait défaut à la leur. Les Amorrites apportaient une religion peu évoluée; ils adoptèrent celle de Sumer en lui faisant subir quelques retouches, mais on doit se garder de considérer la religion de Babylone comme un véritable apport des envahisseurs et de dresser en face d'une religion sumérienne une religion sémitique. Les Amorrites y imprimèrent leur empreinte, y apportèrent leur esprit, mais ce fut, à part des points de détail, la religion sumérienne qui continua. La religion originelle de la Mésopotamie demeura toujours bien perceptible; la comparaison des textes religieux avec ceux de la IIIe dynastie d'Our prouve que ces différences sont plus formelles qu'essentielles.

La première dynastie de Babylone fit beaucoup pour l'établissement de la religion qui put sans peine braver les vicissitudes politiques et se maintenir telle jusqu'aux environs de notre ère. L'invasion de nouveaux montagnards du Zagros,

les Kassites, au cours du second millénaire, ne la modifia que par l'adjonction de quelques dieux des envahisseurs, disparus en même temps qu'eux. La domination Perse ne l'affecta pas; l'hellénisation de la conquête d'Alexandre et des Séleucides voila d'un rideau passager la religion locale sans l'obscurcir, et, de cette période, datent de façon paradoxale des textes parmi les plus complets à nous décrire les cérémonies qu'on célébrait alors dans les vieux temples de Babylone. Avant d'aborder la description de la religion, nous dirons de la pensée mésopotamienne quelques mots sans lesquels certaines de leurs croyances demeureraient bien obscures.

Ce terme de « mésopotamien » est dû à E. Pottier qui professait à l'Ecole du Louvre dans les premières années du siècle; il l'avait adopté, dans ses cours, en raison de tout ce qu'il avait rencontré de commun dans la civilisation des Sumériens et dans celle des Sémites qui les ont suivis, et l'a propagé dans ses écrits.

Parmi les particularités de la pensée des Mésopotamiens à la période ancienne, nous signalerons d'abord ce qu'on peut appeler la « doctrine du Nom », qui peut se traduire par cet axiome: tout ce qui existe a un nom; ce qui est sans nom n'existe pas. Les Egyptiens pensaient de même et cette croyance les amenant à établir un lien étroit entre l'objet ou l'individu et son nom, les conduisit à considérer que connaître le nom d'une chose est avoir un pouvoir sur elle, que la nommer c'est se l'approprier et déjà réaliser ce que l'on en souhaite; aussi les Egyptiens cachaient-ils leurs vrais noms pour se dérober à une emprise extérieure. Mais ce pouvoir de la parole pourvu qu'elle fût exprimée avec le ton convenable à ce qu'elle exprime, n'est que temporaire. Une prière n'agit sur le dieu qu'alors qu'elle est prononcée, tandis qu'écrite elle garde un pouvoir durable, et d'un grand bénéfice si elle est écrite sur une statue faite à la ressemblance du fidèle et portant ostensiblement son nom. Le geste qui accompagne la parole et dont la mimique double la valeur a conduit aux danses sacrées, de même que la parole renforcée par le chant a donné naissance aux prières chantées en commun. Cette croyance en la valeur du nom et en sa puissance a eu les conséquences les plus étendues, de proche en proche. Nous verrons ci-dessous comment les Babyloniens se figuraient l'univers mais, nous l'avons dit (p. 74), nous savons qu'ils plaçaient dans les cieux la demeure de leurs dieux; ils admettaient qu'une prière dite comme il convient entraînait l'action du dieu; se figurant le monde céleste comme ils voyaient le monde terrestre, ils croyaient comme les Sumériens à une interdépendance du ciel et de la terre, admettant que tout acte dans l'un des deux domaines avait son retentissement dans l'autre. L'esprit oriental raisonnant autant par analogie que par déduction et induction, la notion d'un acte, d'une chose en rappelant une autre de façon à l'évoquer et même à la valoir, les a conduits à celle du symbole dont ils ont trouvé partout les applications.

CHAPITRE IV

LE CIEL ET LES DIEUX

Le Panthéon

Les grands dieux du panthéon sumérien, qui avaient déjà un peu supplanté ceux de fertilité des cultes asianiques, tiennent la première place ; nous ne pouvons ici citer que les principaux. D'abord Anou comme en Sumer, dieu du ciel, de caractère un peu effacé, mais constamment honoré jusqu'à la fin des Séleucides à Ourouk, dans l'Eanna, « temple du ciel » ; il est rarement représenté ; dans ce cas c'est par une tiare à cornes, son symbole. Comme « Père des dieux », Enlil, dieu du Vent de l'orage, prend le nom de Bêl, « le seigneur », il est adoré dans la ville de Nippour, dans l'Ekour, « temple de la montagne » ; son symbole est la tiare comme pour Anou. Sa parèdre est tantôt Ninlil tantôt Ninhoursag « la Dame de la montagne ». — Ea « demeure de l'eau » est l'Enki de Sumer, dieu du sol et du sous-sol ; on le dit créateur du monde. On l'honore à Eridou, la ville sainte du Sud dans l'Eabzou « temple de l'Apsou », l'Océan sur lequel repose le monde. Il est le maître des rites et de tout savoir. Il est représenté environné de flots avec son attribut, une chevrette dont l'arrière-train est le corps d'un poisson. Parèdres : Damkina « épouse du ciel et de la terre », Damgalnounna « Grande épouse du Prince », Mah, « la Sublime ». Ishtar, production sémitique du syncrétisme, réunit trois caractères : déesse des batailles, de l'amour (par absorption de la sumérienne Inanna), et déesse de la planète Vénus. Elle représente avec le plus de fixité l'ancien culte naturiste par un de ses aspects. Plusieurs divinités sumériennes lui ont été assimilées. Elle est figurée soit en déesse guerrière, soit nue ; selon le cas son attribut est le lion, la

colombe ou l'étoile. — Sin le dieu-lune (sumérien Nannar) adoré à Our ; sous la IIIe dynastie d'Our son culte se propagea à Harran dans le Nord. Il est le « Maître de la Couronne » (le croissant lunaire) ; dieu secourable, son image est celle d'un homme d'âge mûr accompagné du croissant lunaire ; sa parèdre est Ningal la « Grande Dame » — Shamash, le dieu soleil (Outou en sumérien) ; fils de Sin, il est le dieu de la justice qui voit tout. Honoré dans l'Ebabbar « Temple du Soleil » il est figuré trônant avec le disque solaire pour attribut ; parfois des rayons s'échappent de ses épaules ; il a pour parèdre Aya qui deviendra une Ishtar. — Adad est originaire de l'Ouest où il porte le nom de Hadad ; c'est un dieu amorrite et c'est à la Ire dynastie Babylonienne qu'il prend son importance. Maître du vent et des pluies, comme le Baal de Ras-Shamra, sa parèdre est Shala. On le représente debout sur le taureau. — Nergal est le dieu des Enfers, en sumérien Né-ounougal « Domination de la Grande Demeure » par euphémisme. Honoré d'abord à Koutha et représenté comme un guerrier massacreur, sa parèdre est Eréshkigal « Princesse de la Grande Terre » nommée par les Sémites Allatou. — Mardouk, d'origine sans doute sumérienne, (mais sans certitude) fut le dieu de Babylone et à la Ire Dynastie devint le dieu de l'Etat. Il est le fils aîné d'Ea et a reçu « la dignité d'Enlil » c'est-à-dire la suprématie sur les autres dieux. Son temple principal fut à Babylone l'Esagil « Temple à la tête haute ». Parèdre : Sarpanit « la Brillante ». — Le fils de Mardouk est le dieu Nabou de Borsippa près de Babylone ; il y est honoré dans l'Ezida, « Temple de Fidélité ». Dieu des Belles-Lettres, il est le scribe des destins dans l'Assemblée des dieux. Peu à peu il fut près de supplanter Mardouk, comme celui-ci avait pris les pouvoirs de son père Ea. Sa parèdre est une hypostase : Tashmétoum « Intelligence », parfois Nidaba, déesse des céréales, mais aussi celle qui « connaît les nombres ».

Parmi les autres dieux que l'on rencontre moins souvent, le dieu Amourrou, en sumérien Martou, le dieu de « l'Ouest » ou de la Grande Montagne ; il a pour attribut le capridé ; il est à rapprocher d'Adad (le Baal d'Ougarit). Sa parèdre est Ashratou. — Dagan, en honneur à Mâri sur l'Euphrate ; Ninourta qui se confond avec Ningirsou, lui-même dieu agraire, (son emblème est la charrue), devenu dieu de bataille. Parèdre : Goula déesse de la santé. — Enfin Tammouz, le Doumouzi-Abzou, « fils fidèle (ou légitime) de l'Apsou » éclipsé par les dieux précédents, mais dont le culte persiste dans le souvenir populaire et passera en Occident.

Les dieux étaient classés en deux grandes catégories, les Igigi, dieux du ciel, et les Anounnaki, dieux habitant la terre, les eaux et le

monde infernal. Descriptions des dieux (ou des démons) dans les textes, vont de pair avec leurs images sur les monuments ; leurs règles de représentation sont fixes et constituent une véritable iconographie religieuse.

L'énumération précédente pourra paraître longue ; pourtant c'est un bien court résumé de ce qu'était le panthéon babylonien. On a pu remarquer l'indécision de la tradition en ce qui regarde les déesses données comme parèdres aux dieux, mais ces déesses ne sont le plus souvent, comme nombre de dieux d'ailleurs, qu'un des aspects de la même divinité ; cette apparente multiplicité se réduit souvent à une multiplicité de vocables. Malgré cela, la religion babylonienne présente un panthéon touffu répondant à la multitude des cités dont il a fallu intégrer les dieux ; nous l'avons vu (p. 61) par les « mille dieux » des Hittites ; il faut aussi tenir compte de l'éparpillement du divin, constant au cours des siècles dans les plus anciennes religions, celle des Egyptiens par exemple.

Les Mythes

Les mythes représentent ce que le clergé a jugé utile de faire connaître à la masse des fidèles pour répondre à leurs curiosités. Tous ne sont certainement pas parvenus jusqu'à nous, mais de ceux existant encore, plusieurs sont consacrés, en face de l'immortalité des dieux, à expliquer les raisons de la mort des humains. Le poème de Gilgamesh, exposé des hauts faits d'un ancien roi d'Ourouk, un peu dieu cependant puisqu'il a pour mère une déesse, le montre aidé d'un compagnon, Enkidou, pour accomplir des exploits dignes d'Hercule. Mais la mort de son compagnon le frappe de terreur. Il va, dans un lointain voyage retrouver le seul couple immortel, celui qui échappa au déluge, pour lui demander son secret. Les dieux ont sans doute voulu, puisqu'il avait échappé au cataclysme, être miséricordieux, ils l'ont installé eux-mêmes aux confins de la terre en lui accordant l'immortalité ; le couple privilégié révèle à Gilgamesh l'existence d'une plante qui pousse au fond des eaux et qui rend la jeunesse. Gilgamesh s'en empare et se réjouit de la rapporter à Ourouk ; durant son retour, un serpent lui ravit la plante qu'il ne surveillait pas. Voici un échec dont l'homme seul est responsable.

Autres tentatives : Etana, roi légendaire de Kish, résolut d'aller vers le dieu Anou, le prier lui aussi. Un aigle l'y transporta ; en cours de route Etana perdit courage et se laissa choir sur la terre. Encore un échec qui n'est point dû à la divinité.

Adapa, enfin, mandé par Anou à son tribunal pour avoir « cassé les ailes du Vent du Sud », se rend agréable au dieu qui lui offre la nourriture de Vie. Mal conseillé et croyant à un piège, il la refuse ; l'humanité continuera donc de mourir, et toujours par la faute de ceux qui pouvaient la délivrer.

Pourtant les dieux disposent d'une eau et d'une nourriture de vie; peut-être en ont-ils besoin pour eux-mêmes lorsqu'ils vieillissent ; en tous cas ils s'en servent pour rappeler à la vie la déesse Ishtar qui a eu l'imprudence d'aller provoquer sa sœur reine des enfers et que les dieux du « pays sans retour » ont fait périr en dardant sur elle leur « regard mortel », comme le fera plus tard la Gorgone.

Caractère des dieux

Considérés rigoureusement à l'image des hommes, ayant une vie calquée sur la leur, ils en ont les qualités mais aussi les défauts. Ils se distinguent dans leur représentation par leur costume, la robe à volants de laine superposés, imitation de la toison des animaux, que les Grecs ont nommé le kaunakès ; ils sont coiffés d'une tiare encerclée des cornes du taureau, symbole de leur puissance. Leur coiffure primitive, plus compliquée comportait aussi des feuillages. A partir de la IIIe dynastie d'Our ils sont souvent vêtus de la robe unie bordée d'un galon et coiffés d'un turban dont la partie extérieure est (ou bien imite) la toison de l'agneau. Ils tiennent souvent, de la même main, un bâtonnet et un cercle, sur la signification desquels on discute toujours, ou bien un petit vase. Les dieux sont d'ordinaire accompagnés d'un attribut qui a, comme avantage, de les faire reconnaître. Cet attribut est explicable, soit comme un animal que le dieu a subjugué, ou au contraire qui lui a été fidèle et l'a secondé au cours de ses combats, soit comme un symbole de ses qualités. Le goût de l'analogie chez les Orientaux, les a amenés à choisir des attributs rappelant les qualités du dieu : la bêche pour Mardouk, la charrue pour Ningirsou, le taureau ou le bouc et, à haute époque, l'aigle à tête de lion liant des animaux pour les dieux de fertilité et de fécondité qui portent aussi des rameaux, ceci dès la période de Jemdet-Nasr. Mais ces attributs n'indiquent pas le souvenir d'un passage du dieu animal à l'homme. Les Mésopotamiens ont conçu d'emblée leurs divinités sous forme humaine, rien ne les distingue de l'homme dès leurs premières représentations ; c'est plus tard qu'interviennent la tiare à cornes et les emblèmes qui pourront suffire à les figurer, ceci surtout quand la place manque pour une image complète.

Au moral, les dieux, comme à la période sumérienne ont les qualités de l'homme, surtout ses qualités physiques, poussées à l'extrême : ils sont forts, valeureux, semblables à l'orage, à la tempête ; leur courroux est terrible. Ils sont aussi bons, justes, miséricordieux ; ce côté sympathique de leur nature apparaît de plus en plus avec le temps. Mais leurs défauts sont légion et indiquent bien des êtres conçus par une société en formation et encore mal policée ; ils sont vindicatifs, envieux, gloutons ; on les décrit assemblés dans un banquet pour prendre des résolutions quand ils seront échauffés par le vin. Quand le juste Outanapishtim, échappé au déluge, leur offre un sacrifice, les dieux « attirés par l'odeur, s'assemblent comme des mouches autour du sacrificateur ». Ils restent dans l'ignorance des événements : Enlil, qui a décrété le déluge, sait qu'un homme y a échappé seulement parce qu'il advient, par hasard, au lieu du sacrifice. Il accuse les autres dieux de lui avoir donné les moyens de se sauver ; ceux-ci rejettent sans vergogne la faute sur Ea qui, sans franchise, reconnaît seulement l'avoir éclairé par un songe alors qu'il l'a bel et bien averti. Quand les dieux auront donné le premier rang à Mardouk (poème de la Création), il doute de ses pairs et demande un prodige qui lui prouvera leur sincérité (p. 85). Dans leurs fureurs « ils se mordent les doigts et frappent sur leur cuisse »; couards et prenant peur du déluge, ils se couchent sur les murailles de leur cité céleste et, de terreur, « glapissent comme des chiens ». Ce sont des primitifs avec tous leurs instincts.

Leurs pouvoirs sont rigoureusement compartimentés ; même le dieu suprême ne saurait intervenir ; pour faire remonter des enfers l'esprit du compagnon du héros Gilgamesh, chacun des dieux se récuse jusqu'à ce qu'on se soit adressé au dieu des Enfers. Et ceci amène à reconnaître un aspect curieux des dieux. Il semble que leurs qualités, leur puissance ne leur soient pas intrinsèques, mais liées à leur « vêtement de divinité », selon l'expression des textes. Mardouk, pour devenir le premier des dieux, se voit gratifié par ses pairs de leurs pouvoirs particuliers, soit par acclamation, soit par remise de leurs armes. Ishtar aux Enfers paraît n'avoir été vulnérable qu'après s'être dépouillée de ses vêtements et de ses joyaux qui ont une valeur talismanique.

D'ailleurs les dieux semblent exercer leur pouvoir indirectement par l'intermédiaire des incantations ; la déesse des Enfers pour punir de son audace un messager des dieux du ciel, le frappe d'une « grande malédiction ».

Tous ces flottements, le clergé de la Ire dynastie de Babylone en a été conscient et s'est efforcé de les supprimer ; la pléthore de divinités dans le panthéon était réelle, mais surtout apparente. Elle était due à l'adoption des dieux de Sumer qui pouvaient être invoqués sous leurs noms sumériens ou sous leurs noms sémitiques et au fait que beaucoup de ces dieux étaient de simples aspects des grandes divinités primitives. Des textes de la période envisagée s'efforcent de réduire ces dieux à l'unité ; nous apprenons ainsi que le dieu Mardouk est les dieux Ninourta, Nergal, Enlil, Sin, Shamash, Adad en tant que dieu de force, de guerre, de royauté, d'illuminateur des ténèbres, de dieu de justice et de pluie, mais tout ceci pour coiffer ces dieux d'un dieu principal, sans jamais penser à les supprimer. Puis les grands dieux ont été assemblés en famille, en triades principalement ; les Sumériens, par leurs créations successives de couples divins, voulaient déjà rendre compte de l'organisation de la matière. Enfin des liens de filiation leur furent imposés. On remarquera que le dieu-soleil est le fils du dieu-lune comme il sied à des caravaniers qui apprécient la marche sous la sauvegarde de l'éclairage lunaire (*sub amica luna*).

Mais tout ne put être unifié ; il fallait respecter les dieux des grandes métropoles sumériennes et leur laisser une sorte d'autonomie. De plus l'esprit oriental se satisfaisant d'une précision moins grande que le nôtre, des discordances que nous remarquons aujourd'hui ont encore subsisté.

Parmi les contradictions qui abondent dans la religion babylonienne, il y a l'axiome de l'immortalité des dieux, démenti, nous l'avons vu, par la présence, dès la période sumérienne, de dieux qui meurent, au moins temporairement; ou du moins qui ont des périodes d'éclipse ; ce sont les dieux de fertilité, dieux bien asianiques, qui entrent en sommeil pour la période hivernale : Tammouz, Gizzida, entre autres.

La tradition est conservée par les Babyloniens ; nous verrons (p. 81) dans leur poème de la création, que la mort n'a pas épargné Kingou et Tiamat, divinités primitives ; la conception de l'immortalité des dieux n'a donc pas été absolue de tous temps ; elle semble n'apparaître que peu à peu, à mesure que les générations divines deviennent de moins en moins imparfaites. La mort de la déesse Ishtar, dans les Enfers (p. 81), est l'indice d'un poème prototype extrêmement ancien, source de celui qu'on a nommé la Descente d'Ishtar aux Enfers. La recension babylonienne et une recension sumérienne plus ancienne taisent la raison qui inspira à Ishtar d'aller provoquer sa sœur, car il n'est nullement question de la recherche de Doumouzi, Ishtar ne sort d'ailleurs du « pays sans retour » que par l'intervention de ses pairs Comme pour le Hittite Télépinou, l'absence de la déesse fut marquée par un arrêt de la vie terrestre, ce qui alarma les dieux.

CHAPITRE V

LES DIEUX ET L'HOMME

Les dieux et le monde

Les contradictions qu'on peut relever dans la nature des dieux se retrouvent dans leurs rapports avec l'univers ; ils en sont maîtres, ils le régissent selon des lois qu'ils confirment dans une assemblée annuelle où ils fixent les destins. Mais, après, la question de savoir s'ils peuvent intervenir et les modifier reste vague, car le destin doit être ou ne pas être et, s'il est, les dieux ont ainsi donné une limite à leur pouvoir. Mais auparavant, il a fallu créer l'univers et nous nous trouvons en présence de plusieurs traditions. Les Sumériens de Nippour avaient laissé celle-ci : Anou, vraiment « père des dieux », crée les Anounnaki, terme qui désigne les « grands dieux » ; tout reste cependant à faire, il n'y a pas d'animaux domestiques, on ignore l'usage des céréales. Les Anounnaki créent tout cela et les hommes peuvent prospérer (cf. Bibliographie. Ch. F. Jean, p. 98).

Dans un poème appelé la Cosmogonie Chaldéenne, la question des origines est posée : la totalité des pays était la mer. Les cités saintes, comme Eridou, en émergent, puis Babylone avec son temple et son dieu Mardouk est présent ; il tresse une claie qu'il pose sur l'eau, crée de la terre dont il la recouvre, les hommes qui l'habiteront et qu'il fait naître de son union avec la déesse Arourou, les herbes et les bois, les animaux domestiques. Puis apparaissent Nippour et Ourouk. Cette prééminence d'Eridou et de Babylone dans l'apparition des cités tient à ce que cette cosmogonie est le fait des prêtres d'Eridou et de Babylone, donc assez tardive. Un autre récit plus écourté résume ainsi la création de proche en proche : Anou crée le ciel, de celui-ci vient la

terre, de la terre les rivières, de celles-ci les rigoles créatrices de la boue et de celle-ci le ver, tout ceci pour arriver à une incantation contre le ver-du-mal-de-dent ! Il appartint à la Ire dynastie de Babylone de donner sa forme définitive aux diverses traditions et son œuvre, composée à la gloire de son dieu national Mardouk, se perpétua jusqu'à la fin de l'histoire mésopotamienne ; nous la résumons ci-dessous.

En Assyrie, les croyances étaient les mêmes, mais à l'imitation de Babylone, l'Assyrie se choisit un dieu d'Etat en la personne d'Assour, dont le nom remplace simplement celui de Mardouk dans toutes les actions qui lui sont attribuées. Cette créature d'un dieu d'Etat supérieur à tous les autres pouvait conduire au monothéisme. Il n'en fut rien, il y eut hiérarchie, mais pas éviction. La religion put recommander de faire confiance à tel dieu et non aux autres ; elle n'alla pas jusqu'à les nier.

Le texte classique est le poème de la Création, dit *Enouma élish* « lorsqu'en haut... », du nom de ses deux premiers mots. Le texte débute par l'affirmation qu'il n'y avait rien, car : « En haut le ciel n'était pas nommé, en bas la terre n'avait pas reçu de nom... et aucun nom n'était nommé... » Tout est confondu : Apsou, l'eau douce, Tiamat la mer. Nous savons que les dieux naissent par couples pour le monde d'en haut et pour le monde d'en bas ; des premiers naît Anou dont le fils Ea tue Apsou pour prévenir ses menées et devient roi de son domaine. Mais Tiamat respire la vengeance ; aidée d'un dieu, Kingou, à qui elle remet les tablettes du destin, elle se prépare au combat ; Ea se récuse ainsi qu'Anou ; c'est alors que Mardouk, fils d'Ea, se propose à condition qu'on lui accorde de fixer les destins. Après un banquet où les dieux ont largement mangé et bu, ils dotent Mardouk de leurs pouvoirs. Il doute, avons-nous dit, et demande un signe ; c'est alors que les dieux font mettre devant lui un vêtement qui disparaîtra et reparaîtra selon sa volonté. L'épreuve est concluante et Mardouk va au combat. Tiamat, dragon terrible, ouvre une gueule démesurée, Mardouk y lance les quatre Vents, ses alliés, et perce d'une flèche Tiamat à bout de souffle. Kingou est capturé. Debout sur le cadavre de Tiamat, Mardouk se glorifie, fend en deux son corps « comme une huître » ; d'une moitié il fait la terre ; dans l'autre, le ciel, il fonda un palais pour les dieux.

La conception que la Mésopotamie se faisait du monde, reste assez obscure. La terre, un plateau, reposait entourée d'un circuit maritime, sur l'abîme des eaux douces. Sur les rebords du plateau, s'élevait comme une cloche l'hémisphère céleste avec ses étoiles, et au-dessus le domaine des dieux.

Le poème Enouma élish rappelle également les appellations dont Mardouk fut gratifié après sa victoire, et voici un bel exemple du pouvoir du « nom. » A l'envi, les dieux lui décernent des épithètes, à première vue flatteuse, mais en réalité conférant le pouvoir qu'elles impliquent. Ces « cinquante noms » de Mardouk peuvent se comparer aux « beaux noms » d'Allah. Cette partie du poème est une insertion à intention politique, du clergé de Babylone, soucieux de donner le premier rang au dieu de l'Etat.

Les dieux et l'homme

Restait à créer l'homme. Pour cela Mardouk a les pouvoirs d'Ea, dont un des noms est « le dieu potier » à l'imitation du dieu égyptien Knoum qui, sur le tour à potier, modèle des figurines qu'il animera du souffle de la vie. Ea, par l'art de Mardouk, fait de même en y mêlant du sang de Kingou, mis à mort. L'homme a donc en lui une parcelle de divin ; mais Kingou était un dieu rebelle ; est-ce pour cela que l'humanité donnera tant de soucis aux dieux ? Le poème et les autres traditions disent expressément en vue de quoi l'humanité a été créée ; pour rendre un culte aux dieux et que ceux-ci n'aient à s'occuper de rien. Ceci a été la charte religieuse des Mésopotamiens qui ont vécu dans la crainte des dieux ; mais il s'y joint l'obligation, pour l'homme, « d'amplifier jusqu'à la plénitude ce qui est en minime quantité, et d'être responsable du foisonnement de la Créature » (texte du British Museum), comme l'a fait remarquer M. Bottéro à qui l'on doit une si pénétrante étude de la religion babylonienne. Ceci étend de beaucoup les attributions humaines et les législateurs ne manquent pas de souligner qu'ils ont rempli les obligations que ces conditions leur imposent. Hammourabi, dans son Code de lois, se dira suscité pour « faire éclater la justice..., pour empêcher le puissant de faire tort au faible ». C'est à la lumière de cette prescription qu'on doit juger les recueils de lois venus jusqu'à nous. Au reste, dans la recherche des péchés, le fidèle repentant envisagera aussi bien les fautes contre les lois que celles contre les dieux, car les premières sont inspirées de la volonté divine.

Ceci est évident de toutes les lois d'Asie Occidentale retrouvées, les plus récentes s'inspirant de l'esprit des plus anciennes. Cependant les initiatives du réformateur sumérien Ouroukagina, sont diversement appréciables ; il se soucie de protéger les faibles ; mais quand il se vante de n'avoir laissé aucun surveillant du Nord au Sud de Sumer, on peut rester indécis sur la véritable nature de ses innovations.

Le Babylonien n'a pas manqué de s'étonner de la dureté de la vie, des peines, des maux qui frappent l'homme et dont il ne comprend la raison que s'il imagine la divinité mauvaise ou s'il l'a irritée. Le premier point est à exclure; les dieux sont terribles, puissants mais justes, l'homme le reconnaît ; peu à peu il leur accorde d'être miséricordieux. Il faut donc qu'il ait irrité le dieu en contrevenant à ses lois, soit religieuses (manque de dévotion), soit civiles, puisque celles-ci en dernière analyse relèvent de la religion. Dans les deux cas, il y a donc plus que faute, il y a péché et le dieu courroucé a « détourné » sa face du fidèle. Si le cas est grave le dieu lui-même peut lui infliger son châtiment, perte des biens, chagrins de famille, perte de santé.

Dans la plupart de ces cas le châtiment est indirect ; il sera appliqué par quelqu'un des démons qui peuplent l'univers et dont on ne saurait trop souligner l'importance. Ces démons, que sont-ils ? Les uns sont de nature en partie divine, mais inférieure ; ils sont « la bile » des dieux ; par nature ils sont mauvais, souvent classés par groupes de sept ; ils hantent les rues la nuit, ils guettent le voyageur solitaire, ils sont tapis le jour dans les montagnes ; beaucoup portent un nom qui indique leur spécialité ; parmi les plus considérables est Namtârou qu'on identifie à la peste, car ils sont la cause des maladies de l'humanité et du bétail ; ils troublent l'ordre des choses, suscitent la mésintelligence dans les familles, abîment, volent et quand ils ne sont pas terribles sont au moins insupportables, rendant le repos impossible par le bruit qu'ils mènent. Mais il est une autre catégorie de démons qui procèdent de l'humanité, les revenants, les spectres, les mal satisfaits revendicateurs, esprits de ceux qui n'ont pas eu ce qu'ils attendaient de leur vie ou ce qu'ils espéraient dans la mort : celui qui est mort dans le désert, le noyé, le tué de façon accidentelle, la femme morte sans avoir été mariée, le mort qui ne reçoit point d'offrandes funéraires. Toute cette foule s'accroît sans cesse, grossie par l'imagination des hommes qui ont besoin, contre les maux qui les accablent, d'en trouver les responsables.

Le désert, qui pour nous est le vide, pour les Mésopotamiens est peuplé, surpeuplé même, de démons. Le monde infernal a ses expansions et ses réductions selon les saisons. Quand vient la sécheresse, que la steppe est brûlée, le domaine d'Ishtar diminue d'autant et Doumouzi, pendant cette période se transforme, il est l'adversaire de la déesse et de son comportement bienfaisant. Dans ses lamentations, elle déplore ce changement d'attitude et la présence des mauvais esprits sur ce qui est son royaume habituel. Il serait donc faux de parler de dieux de fertilité qui meurent ; ils ont une période d'inhibition pour le plus grand avantage de leurs antagonistes. Le poème de la Descente

d'Ishtar aux Enfers (p. 81), ne donne aucune raison de cette expédition. Il faut sans doute la trouver dans le ressentiment de cette guerre annuelle que subit la déesse, dans la haine d'Ishtar envers sa sœur, incapable de se retenir d'attaquer la reine des Enfers dès qu'elle l'aperçoit.

Mais il est des cas où le fidèle se croit en règle avec la divinité qui le frappe. Un poème célèbre autrefois, appelé le « Juste souffrant », en est l'expression désolée. Le Juste ou celui qui du moins se croit tel, fait son examen de conscience : il a été bon pour son prochain, il a rendu aux dieux le culte qui leur était dû. Et voici le doute qui survient : est-ce que ce que nous considérons comme le bien ne serait pas le mal aux yeux des dieux ? Il est frappé dans sa santé, privé de ses biens, ses amis l'ont abandonné. Or, la religion babylonienne n'a pas à proprement parler la notion de l'épreuve et tout ceci semble bien un morceau de commande destiné à glorifier le dieu de l'Etat de la Ire dynastie de Babylone. Mardouk, qui n'était pour rien dans les souffrances du Juste, le prend en pitié; il lui rend ses amis, sa santé et ses biens. Gloire à Mardouk !

Les démons ont été l'objet de nombreuses représentations ; qu'ils soient bons ou mauvais ce sont des êtres hybrides, mi-animal, mi-homme.

Les grands taureaux ailés du Louvre, bons génies qui gardaient l'entrée du palais du roi Sargon II d'Assyrie, sont majestueux et calmes. Les mauvais démons sont grimaçants, menaçants ; on les portait sur soi en amulettes pour se garder de celui qu'ils représentaient ; en effet, connus et nommés comme le faisait l'inscription de leur nom, ils étaient mis hors d'état de nuire.

Une de ces amulettes est l'image de la Lamashtou, démone considérée comme fille d'Anou qui choisit ses victimes parmi les femmes enceintes, ou qui s'empare du nouveau-né. On possède les conjurations propres à la neutraliser ; mais les démons, il ne faut pas l'oublier, ne sont spécialisés que par surcroît ; tous peuvent être nuisibles en toutes circonstances, d'où leur nom générique des « Sept » et même des « Sept fois sept ». On les conjurait au nom du ciel et de la terre ou d'un dieu particulier. On les menaçait, mais aussi on leur faisait des promesses pour qu'ils cèdent la place ; ces promesses sont l'octroi de parures, de provisions à consommer dans leur route et surtout l'offre d'un autre gîte ; c'est la notion du substitut ; tantôt c'est un porcelet, un agneau que l'exorciste déclarera être le malade, tantôt un simple roseau ; il y a, en somme, une part de leurre dans ces promesses. Sur une plaque d'exorcisme, en bronze, de la collection

de Clercq, se voient les objets qu'on offre à la Lamashtou pour la décider à partir. La notion du substitut allait plus loin ; pour sauvegarder la personne du roi, grand pontife, qu'un mauvais sort menaçait, on lui désignait un substitut temporaire destiné à prendre ses risques.

Nous disions que le châtiment peut être directement appliqué par les dieux ; tel est le sujet d'un poème consacré au « Déluge » qui devait anéantir l'humanité jugée par les dieux assez mauvaise pour mériter la destruction totale. Le dieu Ea que les textes présentent comme un dieu bienveillant, résolut de limiter le désastre ; il avertit, mais indirectement par crainte de ses collègues, l'homme qu'il voulait sauver en s'approchant le plus possible de sa demeure, une hutte de roseaux, et en murmurant l'avertissement contre la fragile paroi. Le fidèle donc se prépara ; il fit entrer sa famille et des animaux de toutes sortes dans un bateau. Le texte décrit avec une sauvage grandeur le déchaînement de l'ouragan, puis la décrue des flots, le navire échoué sur une montagne et, comme dans le déluge biblique, l'épisode des oiseaux lâchés et revenus jusqu'à l'apparition d'un terrain sec ; alors le juste sortit de cette arche, fit un sacrifice ; nous savons comment les dieux l'accueillirent et (p. 82), qu'elle dispute s'éleva entre Enlil et Ea. Finalement son protégé fut placé par les dieux avec sa femme en un point éloigné du monde et le couple reçut l'immortalité.

Les fouilles archéologiques ont rencontré en plusieurs points les traces d'un déluge, et l'on a mené grand bruit autour de ces découvertes à Our et à Kish ; il s'agit bien des dépôts, mais d'époques différentes, d'étendue très limitée, et causés par des inondations dûes aux crues habituelles, mais d'importance anormale, comme il s'en produit de temps en temps.

Cet exemple d'immortalité est le seul invocable et les Mésopotamiens, devant l'inévitable qu'est la mort, imaginèrent de l'expliquer par une erreur humaine ; nous l'avons vu (p. 80-81).

CHAPITRE VI

CULTE ET PRATIQUES RELIGIEUSES

Le Culte

L'hommage aux dieux était rendu dans les temples ; de ceux-ci les fouilles ont découvert de nombreux vestiges, temples isolés ou temples annexés au palais. Leur forme générale, depuis l'arrivée des Sémites au pouvoir, est celle d'une cour avec autel pour les sacrifices, face à l'entrée du temple dont la grande salle suivie de la *cella* où se tenait la statue du dieu, était parfois précédée d'une *antecella*.

Des banquettes recevaient les offrandes et les statues érigées en ex-voto par les fidèles.

Près du temple s'élevait la tour à étages, la *ziqqourat*. De ces tours on connaît deux types, l'un se compose de terrasses entassées avec rampe qui monte de l'une à l'autre jusqu'au sommet ; là se trouvait un petit temple pour le dieu quand il lui plaisait d'y venir. L'autre type consistait en terrasses moins régulières ; on y avait accès pour les premières par des rampes ou escaliers extérieurs, pour les autres par de petits escaliers d'un étage à l'autre. Ces tours, prototypes de la Tour de Babel se sont rencontrées dans toute la Mésopotamie où, d'après les fouilles, elles n'ont que la forme pour les rapprocher de la pyramide égyptienne qui couvre un tombeau royal, alors que la ziqqourat ne couvre rien. Citons seulement la première étudiée, celle de Khorsabad près Ninive, du premier type, celle d'Our du second ; la dernière, en cours de dégagement est celle de Tchoga-Zanbil dans le voisinage de Suse et se révèle d'un modèle différent de celui de la Mésopotamie. Le plus célèbre temple de Babylonie fut à Babylone l'Esagil qui, avec ses dépendances, couvrait une surface de près de seize mille mètres

carrés (du temple lui-même il reste peu), avec sa ziqqourat l'Etémenanki « le temple fondement du ciel et terre ».

Cette idée de communication entre les mondes céleste et terrestre, se retrouve dans certains de leurs noms : « lien entre ciel et terre » qui donne la signification religieuse de ces constructions. Mais il est aussi possible qu'une tradition populaire en ait fait le cénotaphe de la divinité, symbole du principe de fertilité, et sujette à éclipses annuelles. Quand Hérodote visita Babylone, on lui dit que la ziqqourat était le « tombeau du dieu Bêl ». Ces monuments servaient en outre d'observatoire aux prêtres chargés de tirer les présages du cours des astres.

Temple, ziqqourat, demeure des prêtres et magasins étaient compris dans une grande enceinte.

C'est ici le moment de rappeler ce que nous avons dit du « nom » (p. 77) et de la valeur qui s'y attache ; toute ziqqourat, tout temple a un nom, affirmation de ce qu'il est réellement. Toute statue (destinée toujours au temple) est marquée du nom du fidèle ; ce nom, comme celui de la statue, affirme aussi une qualité, proclame la bienveillance du dieu à son sujet. Ce que dit la devise prend une existence réelle pour le Babylonien. Et ceci s'étendra aux ex-voto, aux instruments du culte, enveloppant l'ensemble dans une atmosphère de sacré où tout concourt à exalter la puissance du dieu, à provoquer (puisqu'on l'exprime), sa bienveillance.

Un nombreux clergé est attaché au temple sous la direction d'un Grand Pontife qui est le roi (déléguant ses pouvoirs et dont la présence n'est requise qu'en certaines circonstances). Le roi n'est pas dieu comme en Egypte, mais son représentant ; il se dit « nommé » par les dieux, époux de telle ou telle déesse, ou nourri de leur lait dans son enfance. La déification de certains rois est rare, et les offrandes régulières qu'on voit parfois décernées à leurs statues, sont les offrandes que ces statues, vivantes puisqu'elles ont un nom, doivent transmettre aux dieux. En raison de la valeur de la personne du roi, la religion a imaginé, quand un présage funeste le menace, qu'il prenne pour la période critique, un substitut (p. 88-89) qui courra les risques à sa place.

Les prêtres sont divisés en administrateurs, célébrants, sacrificateurs, devins et exorcistes, chantres, musiciens ; nous possédons le rituel du lamentateur (*kalou*) dont la mission est d'adoucir le cœur des dieux. Le temple possède des prêtresses dirigées par une supérieure ; parmi elles sont les hiérodules, prostituées sacrées, dont l'action, en vertu de la croyance à l'interdépendance du ciel et de la terre, doit provoquer dans le ciel le mariage sacré des dieux, source de fertilité sur terre. Les prêtres touchaient une part des offrandes et, à l'époque de la Ire dynas-

tie de Babylone et des Séleucides, il était courant de voir les mieux nantis trafiquer de ces revenus, par actes notariés. Le temple abritait aussi des portiers, cuisiniers, barbiers, car il était un organisme ayant sa vie propre, prêtant du grain, des bêtes de trait de ses immenses revenus. La tenue des comptes, l'entrée et l'utilisation des offrandes étaient le fait des scribes, dont l'école était souvent attachée au temple, les dépositaires de tout savoir, tant sacré que profane.

Chaque jour la statue divine était lavée, parfumée et vêtue comme un être vivant ; les prêtres lui offraient dans une vaisselle d'or et d'argent des repas pantagruéliques dont ils se partageaient les restes. Les offrandes et les sacrifices, avant tout alimentaires, constituaient la matière de ces repas ; mais certaines offrandes comme la libation, acte de verser devant le dieu, du lait, du vin, de l'huile ou même de l'eau étaient destinées à provoquer la bienveillance divine : pluie, crue des rivières, et autres sources de richesse. Tout était réglé soigneusement dans le culte ; nous possédons le Rituel du Nouvel An à Babylone, il est d'une complication extrême et le moindre manquement dans la cérémonie la rendait inefficace ; aussi avait-on imaginé de célébrer, la veille d'une grande fête, un service expiatoire pour les fautes qu'on ne manquerait pas de commettre le lendemain.

La divination et la magie

Ces deux pratiques essentiellement religieuses pour les Babyloniens, relevaient de certains prêtres, le *bârou* « celui qui inspecte », pour la divination qui relevait du dieu-soleil Shamash. Il était supposé que les dieux, qui ont fixé le destin des hommes, l'indiquent ou mettent sur la voie de ce qu'il sera par les signes qu'on peut tirer de toutes choses, puisque tout se tient du ciel à la terre.

Les procédés mantiques sont innombrables, tout est matière à présage ; d'abord les révélations que font les dieux aux fidèles endormis, car le songe a pour le Babylonien une valeur réelle, c'est une vraie présence ; puis tout ce qu'on peut rêver et qu'il faut expliquer; il faudra faire attention à chaque acte de la vie, à chaque rencontre; ils ont leur signification et souvent sur divers plans. En même temps il faudra se garder de ce qui est interdit, car il y a des jours favorables et d'autres néfastes. Tout ce qui peut se rencontrer figure dans des recueils, et certains ont la caution de présages qu'ont eus les anciens rois en diverses circonstances. D'ailleurs la divination remonte loin, elle a été, dit la tradition, révélée à un roi d'avant le déluge. Mais il est un procédé savant qui n'est pas à la portée du menu peuple, l'extispicine et l'hépatoscopie qui sont l'examen des viscères, du foie d'une victime, mouton ou chevreau. Les prêtres en ont rédigé les règles et le sens de chaque anomalie est prévu. Il existe même des modèles de foies en argile représentant les malformations possibles de l'organe. (cf. Bibliographie, p. 98 : M. Rutten.) Cette mantique se retrouve en Etrurie, comme celle par le vol des oiseaux en faveur chez les Hittites. Et l'astrologie, dira-t-on ? Elle aussi a eu sa vogue ; mais incomplète du fait de l'ignorance de la précession des équinoxes ; le thème de nativité comme il s'est pratiqué depuis, était impossible. L'astrologie babylonienne, sauf à très basse époque, se réduit à des consultations météorologiques. Les recueils divinatoires, comme ceux concernant la magie, forment une part importante de la littérature babylonienne et assyrienne parvenue jusqu'à nous.

La magie est, elle aussi, licite quand elle est pratiquée par les prêtres ; elle a pour but d'exorciser les démons qui possèdent les individus lorsqu'ils ont mérité les courroux des dieux ou qu'ils ont subi les maléfices des sorciers (ceux-ci punis de mort si on peut les démasquer). Les prêtres des exorcismes sont l'*ashipou* qui prononce l'incantation et le *mahmashou*, vêtus de rouge, couleur anti-démoniaque ; ils tiennent leurs pouvoirs de Mardouk qui lui-même les avait reçus de son père Ea. Il faut d'abord établir ce qui a courroucé le dieu. La liste des recherches à effectuer a été établie, elle est longue, car le fidèle a pu commettre des fautes volontaires, contre le prochain, contre la société que protègent les lois faites, ont dit les législateurs, sous la protection des dieux, mais aussi des fautes contre les dieux, par exemple avoir « craché » dans le fleuve ! C'est que le fleuve est dieu et que confier un enfant à son cours n'est pas l'abandonner, mais le mettre sous une auguste protection. Le fidèle peut avoir eu contact, même lointain par l'intermédiaire d'un ustensile, d'un vêtement, avec un ensorcelé et en être contaminé. Les listes ainsi rédigées : « a-t-il fait ceci ? cela ? » sont donc très longues ; elles ont été au cours du temps l'objet d'additions plus que de mises en ordre et accusent des redites. Qu'importe, il suffit que le péché, même inconscient, ait été énoncé, (on le connaît puisqu'on l'a « nommé ») ; de même pour le démon auteur de cette possession, et l'on en cite les listes. Alors vient l'exorcisme, le prêtre en récite les formules strictement établies et conjure les démons par le nom des grands dieux qui ne peuvent se dispenser de répondre à un exorcisme prononcé selon les règles. Cette croyance justifie la valeur attachée à la malédiction. Proférée comme il convient, au nom de telle ou telle puissance, le dieu mis en cause, ne peut manquer d'intervenir. Dans le poème de Gilgamesh, Enkidou, son ami, maudit l'hiérodule qui l'a

initié à la civilisation. Le dieu Shamash lui reproche son injustice ; cependant il y répond en métamorphosant l'hiérodule en chienne.

Ceci s'accompagnera de libations, de fumigations d'encens. Le pécheur redeviendra ainsi « fils de son dieu » et le démon cherchera une nouvelle victime. Parfois on multiplie les précautions ; des nœuds de laine, symboles de la possession seront dénoués ou brûlés, une statuette-image du sorcier sera brûlée, c'est le procédé classique de l'envoûtement ; parfois encore on composera avec le démon ; une victime du sacrifice, grâce aux rites, sera assimilée au pécheur, sera son substitut et le démon passera dans le leurre qu'on lui offre (p. 88). Lorsqu'on interroge les textes on voit que la magie ne prétend pas à beaucoup plus qu'à l'exorcisme des possédés ; l'invisibilité, les transformations ne sont pas de son ressort et restent du domaine des dieux.

La Médecine

Celle-ci constitue une belle application de la divination et surtout de la magie et, comme telle, mérite d'être traitée comme un chapitre de la religion. L'enseignement de la Médecine existait en Babylonie, malgré ce qu'en a dit Hérodote et, pour nous, elle revêt deux aspects : d'abord la médecine est sacerdotale ; à basse époque, elle s'essaie à faire sa part à l'observation. A la première période le malade est uniquement un pécheur en proie aux démons. Il y a des médecins (*azou*) pour le guérir, mais leurs procédés sont à peu près ceux des prêtres et voici ce qui se passera. Pour savoir d'où vient le mal qui l'afflige, le prêtre-médecin recourra à la liste des péchés, à moins que l'affection soit assez banale pour être depuis longtemps cataloguée (par exemple l'ivresse considérée comme intoxication). La faute nommée, ainsi que le nom du tourmenteur, pour les avoir simplement mentionnés, la conjuration l'en délivrera, qu'on donne ou non au démon un substitut du malade (parfois un simple roseau de sa taille), déclaré rituellement être le patient. Il s'agira alors de le maintenir en santé ; c'est l'affaire d'actions de grâce au temple et du port d'amulettes et de talismans. Pour conjuguer les efforts du prêtre avec les siens, le médecin aura fait prendre au malade des drogues aussi nauséeuses que possible afin de donner au démon le désir de déguerpir. A la seconde période, au temps des Sargonides, ces médicaments ne sont plus de mise et le champ des exorcismes se restreint ; on connaît les symptômes de diverses maladies, et l'on a de véritables formules de remèdes toujours composés de beaucoup de médicaments et le plus souvent à des doses impossibles à supporter, ce qui fait supposer que leur identification est, pour certains, sûrement erronée. Le pronostic ne se base plus sur des présages (jadis le médecin allant voir un malade les recueillait déjà sur sa route), mais sur des observations précises ; il a maintenant la notion des jours critiques, précédant en cela Hippocrate. Le médecin donne des noms aux maladies ; si le malade est jaune il le dira atteint d'*amouriqanou*. Ce mot signifie simplement « être jaune », mais ne rions pas ; en pareil cas nous appelons cette affection la « jaunisse » ! Une plaquette de bronze célèbre, de la collection de Clerq, qu'on croyait autrefois une scène des enfers, est en réalité une grande consultation médicale avec le patient couché, les exorcistes vêtus d'un costume en carapace de poisson (rappel du dieu Ea), les bons et les mauvais génies.

Les rituels de divination et de magie appellent quelques remarques. L'interdépendance du ciel et de la terre trouve son application pour la première dans l'extension du symbolisme sur tous les plans aux êtres divins. Un dieu sera symbolisé par un astre, un nombre, une pierre, un végétal, un métal, une étoffe, une couleur ; il sera le patron de certains métiers. Or, l'astrologie moderne l'affirme de façon absolue. Les présages babyloniens ont été répétés à travers les âges, Cicéron dans sa Divination, Artémidore de Daldia, et nos Clefs des Songes reproduisent encore les interprétations des Babyloniens. Les procédés magiques non plus, n'ont pas varié : baguette magique, cercles, figurines d'envoûtement sont les mêmes. Alors que le monde est en changement perpétuel et rapide, deux techniques ont su se maintenir inchangées depuis plusieurs milliers d'années : divination et magie.

Après ces exemples de rituels, nous dirons un mot des grandes fêtes de Babylone ; la plus célèbre est celle de l'*Akîtou* se célébrant au mois de Nisan, le premier mois de l'année qui commençait au printemps. En voici le résumé. Elle dure plusieurs jours. Au début, les dieux des provinces (leurs statues), arrivent à la capitale et vont rendre hommage à Mardouk au temple Esagil ; puis la procession s'organise. Mardouk invité par le roi, est debout sur son char ; il s'engage dans la « Voie des processions » dont les murailles sont tapissées de briques vernissées ornées d'animaux symboliques sur fond bleu. La procession franchit la porte d'Ishtar, s'arrête au bord du fleuve où Mardouk prend sa barque sacrée (n'oublions pas que les dieux ont maison constituée). La barque remonte un peu le fleuve, puis la procession se déroule à travers la campagne et va au temple du Nouvel An. Là on lit solennellement l'*Enouma élish* (p. 85) qui retrace le combat de Mardouk contre Tiamat, on le mime peut-être, et une fois de plus Mardouk est glorifié par ses pairs. Retour à Babylone où le dieu et la déesse sont introduits dans la chambre nuptiale pour le mariage sacré qui répandra fertilité et

fécondité en Babylonie. Sur ce point on conjecture que le roi, Grand-prêtre, et la Grande-prêtresse se substituent aux statues pour que le rite soit dûment performé. Après la fixation des destins annuels de Babylone, les dieux regagnent leurs temples provinciaux. Cette fête est un exemple parfait de la fusion de l'apport des Sémites ; combat de Mardouk, création du monde, prééminence de Babylone, et de la religion naturiste des Sumériens représentée par la hiérogamie finale.

L'Au-dela

Nous avons exposé les rapports qu'entretient le Babylonien avec le monde céleste ; voyons maintenant ses relations avec le monde souterrain, les Enfers, appelés par lui « la grande terre, le pays sans retour ». A l'origine, la sœur d'Ishtar, Ereshkigal régnait sur ce domaine. Un mythe nous apprend que le dieu Nergal n'avait pas d'épouse et cherchait un royaume ; il offensa la déesse qui demanda aux dieux de le lui livrer pour le mettre à mort. Nergal, avec quelques démons, prit l'offensive, franchit les sept portes de l'enfer, se précipita sur Ereshkigal et brandit son glaive pour lui couper la tête. Ereshkigal n'hésita pas, elle lui offrit d'être sa femme et de partager sa royauté. Ainsi fut fait et le couple assisté des Igigi, dieux assez vagues du sous-sol, régna tranquillement sur les ombres. Leur aspect était redoutable ; mais si Nergal, pour recruter des sujets faisait parfois des incursions sur la terre, porteur de la peste, de la famine ou de quelque fléau, les deux divinités n'exerçaient aucun sévice sur les habitants de leur royaume. La vie qu'on y mène suffisait à en rendre le séjour pénible et redoutable. Les morts (que certains textes cependant dépeignent couverts d'un « vêtement d'ailes ») y mènent une vie ralentie, misérable. Le séjour est sombre, la poussière, ce fléau de l'Orient, recouvre tout. Aux morts appartient de pourvoir à leur subsistance ; faute d'offrandes funéraires, ils n'ont que les restes des vivants, les détritus que l'on jette à la rue. Telle est, du moins, la peinture affligeante que fait l'esprit d'Enkidou, l'ami de Gilgamesh, qui eut la faveur insigne de revenir quelques instants sur terre pour lui décrire sa triste condition. Pourtant si les morts sont sans nourriture, Enkidou décrit ceux tombés au combat, aidés et abreuvés par leurs proches. Mais ces exceptions sont rares, et le séjour des morts, lamentable, est une suite logique de l'existence de chaque jour, où le Babylonien, entouré d'interdits, de présages funestes, avait une vie sans espérance.

Valeur de la religion mésopotamienne

La religion de Sumer, puis de Babylone est, grâce à ses monuments, la plus ancienne dont nous pouvons prendre connaissance en Asie Occidentale ancienne ; elle nous conduit à environ cinquante siècles dans le passé. C'est alors une religion du type asianique, c'est-à-dire adorant les principes de fertilité et de fécondité, ainsi que les plus vieilles religions voisines d'elle, Hittite, Hourrite, Ourartéenne, Elamite et Phénicienne.

Sous l'influence des contacts avec les Sémites du pays d'Akkad, au Nord de Sumer, dès le début de l'histoire, la religion de Sumer en a déjà subi l'empreinte, insuffisante cependant pour que la religion des Babyloniens et Assyriens qui en est issue puisse être appelée sémitique. On peut être frappé de ressemblances de forme entre les deux religions, mais la religion babylonienne n'est qu'un aménagement de celle des Sumériens, elle-même essentiellement naturiste.

Il est impossible que, pendant les 3000 ans de sa durée, la religion suméro-babylonienne n'ait pas évolué et, de fait, la liste des fautes que peut commettre le fidèle (p. 93) quoique dans un désordre complet, énumère à côté de celles contre le rituel, celles que nous considérons aujourd'hui comme telles et y joint des fautes contre la société, témoignant d'un esprit évolué ne correspondant plus à l'image des dieux que nous présentait la religion primitive.

Ce progrès est dû en partie à celui qu'a réalisé la civilisation babylonienne, mais aussi au clergé de Babylone dans son effort d'unification des croyances. Les flottements ou contradictions qui subsistent sont sans doute le fait du respect des traditions de cités anciennes et vénérées, que l'on n'a pas osé épurer et aussi de l'accommodement de l'esprit oriental à une précision moins stricte que celle de l'Occident.

Partie de prémices assez faibles, la religion babylonienne ainsi amendée, pouvait cependant faire honneur à ceux qui l'ont pratiquée. Mais son polythéisme invétéré, sa croyance aux maléfices inévitables des démons, ont eu pour conséquence la superstition la plus déprimante, sans aucun espoir dans un au-delà meilleur. La possibilité d'une rétribution future, sensible dans les derniers temps de son histoire, n'a jamais été nettement formulée. L'idéal de l'Égypte d'un au-delà, bien que rabaissé par les ruses mises à la disposition des fidèles aux abords du jugement, a fait défaut aux Babyloniens et permet, je crois, de considérer leur religion comme une des plus sombres qui aient jamais existé.

BIBLIOGRAPHIE

Nous donnons, par ordre alphabétique un choix restreint d'ouvrages, surtout récents, s'adressant pour la plupart, comme la présente étude, à un public non spécialisé.

J. BOTTÉRO. *La Religion Babylonienne.* P. (Presses Universitaires. *Collect. Mythes et Religions),* 1952.

G. CONTENAU. *La Religion Sumérienne,* dans *Histoire des Religions,* P. (Quillet) I (1948) p. 339-351.

— *La Médecine en Assyrie et en Babylonie.* P. (Maloine), 1937. — Chez Payot : *La Divination chez les Assyriens et les Babyloniens,* 1940. — *La Magie chez les Assyriens et lès Babyloniens,* 1947. — *La Civilisation des Hittites et des Hurrites du Mitanni,* 2e édit. 1948 ; *Phénicienne,* 2e édit. 1949 ; *d'Assur et de Babylone,* 2e édit. 1951. — *Le Déluge babylonien. Ishtar aux Enfers. La Tour de Babel,* 2e édit. 1952. — *La Vie quotidienne à Babylone et en Assyrie.* P. (Hachette) 1950, p. 248-308.

E. DHORME, *Les Religions de Babylonie et d'Assyrie.* — R. DUSSAUD, *Les Religions des Hittites et des Hourrites, des Phéniciens et des Syriens ; Les Anciennes Religions Orientales.* P. (Presses Uuniversitaires. *Collect. Mana) II,* 2e édit. 1949.

G. FURLANI, *La Religione babilonese-assira.* Bologne (Zanichelli) 2 vol., 1928 et 1929. — *La Religione degli Hittiti.* Bologne, 1936. — *La Religione degli Elamiti... dei Biainei (Urartei) : Storia delle Religioni. Vol. II.* Torino (Unione Tipographia Torinese), 1949.

T. H. GASTER, *Les plus anciens Contes de l'Humanité.* P. (Payot), 1953.

O. R. GURNEY, *The Hittites.* Londres (Pelican-Books), 1952.

A. HALDAR, *The Notion of the Desert in Sumero-Accadian and West-Semitic Religions.* Uppsala et Leipzig, 1950 (= *Acta Universitatis Upsaliensis,* 3).

CH. F. JEAN, *L'origine des choses, d'après une tradition sumérienne de Nippur : Revue d'Assyriologie,* XXVI (1929), p. 33.

B. MEISSNER, *Babylonien und Assyrien.* Heidelberg (Winter) t. II, 1925.

M. RUTTEN, *Trente-deux modèles de foies en argile inscrits, provenant de Tell-Hariri (Mâri) : Revue d'Assyriologie,* XXXV (1938). — *Les Religions Asianiques : Histoire des Religions,* t. IV. P. (Bloud et Gay) 1956.

Volumes susceptibles d'être consultés pour leurs reproductions de monuments religieux, en plus de ceux des ouvrages précédents qui sont abondamment illustrés :

G. CONTENAU, *Manuel d'Archéologie Orientale.* P. (A. Picard) 1927-1947, 4 vol. 1311 illustrations.

A. PARROT, *Mâri. Documentation photographique de la Mission Archéologique de Mâri.* Neuchâtel, (Editions Ides et Calendes) 1953 ; 132 fig. 12 p.

M. RUTTEN, *Le Moyen-Orient Ancien.* P. (Presses Universitaires. *Collect. Arts, Styles et Techniques)* 1950, LXIV pl.

M. VIEYRA *Hittite Art, 2300-750 B. C.* Londres, (Tiranti), 1955, 122 illustrations.

LA RELIGION IRANIENNE

J. DUCHESNE-GUILLEMIN

Professeur à l'Université de Liège



PRÉAMBULE

L'Iran ayant cédé à l'Islam, l'ancienne religion y survit dans un canton de montagne, à Yezd, ainsi que chez les Parsis de Bombay, descendants de réfugies iraniens.

Les origines de cette religion se confondent avec celles du peuple iranien, rameau détaché de la nation indo-européenne. La religion commune à toute cette nation se haussa en Iran à un niveau supérieur, à mi-chemin des himâlayas mystiques et des archipels de la philosophie. L'Iran surpassa même ses deux voisines, l Inde et la Grèce, ou les devança, dans l'affirmation du monothéisme, grâce sans doute à la forte personnalité de Zarathushtra, auquel on ne peut comparer que les prophètes d'Israël. Mais c'est surtout le dualisme, opposant le démon Ahriman au dieu Ormazd, qui frappa les Grecs, ainsi que les coutumes des Mages et les connaissances, astrales ou autres, qui leur étaient, à tort ou à raison, attribuées. Les mystères de Mithra se savaient iraniens d'origine. Le manichéisme, qui fut, avec le mithraïsme, le grand concurrent du christianisme, n'était qu'une variante, peu orthodoxe il est vrai, de la religion iranienne.

L'Antiquité en vint à regarder Zoroastre et les mages plus ou moins authentiques comme les précurseurs et garants de sa propre sagesse, tant païenne que chrétienne. Zoroastre était censé avoir instruit Pythagore ; la philosophie, l'astrologie, l'alchimie, la théurgie, la magie, etc., se retrouvaient dans les doctrines dites chaldéennes comme dans un miroir, la plupart des écrits donnés sous le nom de ces sages n'étant que des apocryphes dans lesquels une projection massive de conceptions grecques se mêlait à une part infime d'idées iraniennes.

Pour les chrétiens, l'Iran fut toujours avant tout le pays des trois Mages qui, guidés par une étoile, étaient venus se prosterner à Bethléem. De plus, continuant la tradition juive, ils identifiaient Zoroastre avec Ezéchiel, Nemrod, Seth, Balaam, Baruch, et même, par ce dernier, avec le Christ lui-même. Zoroastre et les Mages purent donc être cités par les Apologistes, à partir de Justin, parmi les témoins du dehors qu'ils invoquaient pour corroborer, et pour justifier aux yeux des païens, la vérité du christianisme.

D'autre part, Zoroastre était le fondateur d'une superstition particulièrement abominable : l'astrologie et la magie chaldéenne. Dans les Reconnaissances pseudo-clémentines, par exemple, il faisait figure d'archi-hérétique. De plus, l'Iran était

aussi le pays des Manichéens, et se trouvait ainsi à la source du Catharisme, cette hérésie majeure du moyen âge. Car le Catharisme fut constamment identifié avec la religion de Mani par les défenseurs de l'orthodoxie. Il nous apparaît maintenant comme une forme de gnosticisme sans connexion spéciale avec le Manichéisme, mais les premiers hérésiologues du XI[e] siècle — du moins ceux qui, tel un Adémar de Chabannes, avaient une certaine culture — se tournaient tout naturellement vers les Pères de l'Eglise et leur polémique anti-manichéenne pour mieux comprendre et mieux combattre les hérétiques de leur temps.

L'histoire religieuse de l'Iran n'a donc cessé d'intéresser les Occidentaux, notamment pour les clartés qu'ils en attendaient sur leur propre passé ; elle est malheureusement difficile à écrire. Les sources, documents indigènes ou témoignages grecs, arméniens, arabes, etc., sont maigres, échelonnées le long des siècles et souvent d'interprétation laborieuse. Leur étude exige de si pénibles apprentissages qu'aucun iraniste ne peut se vanter de s'être astreint à tous : une inévitable diversité de préparation accuse ainsi la variété des tempéraments et compose une famille intellectuelle assez pittoresque. Comme ils ne sont d'accord sur presque rien, toute vulgarisation tentée par l'un d'eux l'expose au blâme des autres : n'a-t-on pas été jusqu'à écrire que la seule façon honnête de faire connaître au public les gâthâs de Zarathushtra est de les lui livrer dans leur texte original — auquel, à moins de passer dix ans à ne s'occuper d'autre chose, il ne comprendra pas un traître mot ?

On ne prétend pas, ci-dessous, faire le départ entre les faits et leur interprétation — il y eût fallu plus d'espace. Mais on a cité, çà et là, des textes, en une traduction sûre ; et, pour fixer les idées, on a groupé les matières et problèmes en une série de rubriques, comme des définitions de termes. Les rapports avec la Grèce, avec Israël et avec le gnosticisme ont été laissés pour la fin.

CHAPITRE PREMIER

PETIT DICTIONNAIRE DE LA RELIGION IRANIENNE

IRAN. — Abrégé d'Iran-shahr « Pays des Aryas ». La langue et la civilisation de l'Iran, avant l'Islam, étaient apparentées à celles de l'Inde aryenne. Une comparaison des textes iraniens (Avesta, v. infra) et indiens (Veda, etc.) permet de reconstituer la religion qui était celle des Indo-iraniens (ou Aryas) avant que cette branche de la nation indo-européenne se ramifie en deux groupes, dont l'un envahit l'Inde, l'autre l'Iran.

Le territoire dont les Iraniens prirent ainsi possession comprenait, outre celui de l'Iran actuel, le Beloutchistan, l'Afghanistan, le Turkestan russe jusqu'au Syr-daryâ (Iaxarte), à la mer d'Aral et à la Caspienne, ainsi qu'une région de la Russie méridionale jusqu'aux rives de la mer noire. Dialectalement, ce territoire se divisa en quatre régions principales, qui ont eu chacune leur rôle propre dans l'histoire de la nation entière. L'Est, séparé de l'Ouest par le grand désert central du plateau iranien, sauf la série d'oasis passant au sud de la Caspienne, a été le lieu de la naissance et de la première expansion de la religion zoroastrienne. Le Nord-ouest, c'est-à-dire le sud de la Caspienne et du Caucase, était le pays des Mèdes, dont le roi Déjocès fonda le premier empire iranien (Hérodote, I, 96). Le Sud-ouest, longeant le golfe persique, était le territoire des Perses, au dialecte nettement caractérisé. Leur roi Cyrus, au milieu du VI[e] siècle, fonda l'empire achéménide, qui devait reculer encore les frontières de l'empire mède en anéantissant celui de Babylone, menacer la Grèce et ne succomber que sous Alexandre (331). La religion de l'empire achéménide est connue, sommairement, par des inscriptions sur rocher.

Le nord était occupé par des nomades, Saces ou Scythes, qui eurent, par leurs incursions vers le sud, un rôle épisodique.

Un siècle et demi après la mort d'Alexandre, l'hégémonie passa

aux Parthes, venus du sud-est de la Caspienne. Ce fut l'empire arsacide. A partir de 224 après Jésus-Christ, le centre politique de l'Iran revint en Perse, sous les Sassanides, qui régnèrent jusqu'à la conquête musulmane. Le zoroastrisme — dont l'histoire jusque là est obscure, — devint la religion officielle de l'empire sassanide. Il eut à y combattre non seulement le christianisme et le manichéisme, mais un fatalisme astral, très répandu, le Zervanisme ou religion du Temps. (V. infra.) Toléré par les conquérants musulmans, le zoroastrisme, malgré de nombreuses conversions à l'ordre nouveau, resta florissant pendant plusieurs siècles, notamment au IXe. (Sur la suite de son histoire, v. infra, Parsisme.)

MAGES. — Tribu mède, selon Hérodote, qui a décrit (I. 140) leurs coutumes particulières. Ils n'enterraient ni ne brûlaient leurs morts, mais les exposaient aux oiseaux. Ils pratiquaient le mariage consanguin, étaient spécialistes en oniromancie, astrologie, magie (ce dernier art leur doit son nom). Ils avaient une conception dualiste du monde, distinguant entre les animaux qu'il était interdit de tuer et ceux dont le meurtre était obligatoire.

Pendant les premières années du règne de Darius, tandis que le souverain conquérait l'Egypte, le mage Gaumâta, se faisant passer pour le frère de Cambyse, Smerdis, dont il avait appris la mort, s'empara du pouvoir. Darius revint, le mit à mort ainsi que plusieurs autres mages, et régna. L'événement fut commémoré chaque année par une fête appelée « Meurtre des Mages ». Mais leur influence ne cessa de s'accroître dans l'état, si bien qu'ils détinrent enfin le monopole de la religion. La religion de l'Avesta (v. infra) est le résultat de la fusion de la réforme zoroastrienne (v. Zarathushtra) et des doctrines et coutumes mages, mêlées à des cultes et usages populaires. Les mages donnèrent Zarathushtra comme l'un des leurs, se faisant ainsi passer pour les héritiers directs des premiers convertis. En fait, le terme *magu* « mage » n'est pas attesté dans les gâthâs (V. infra, Avesta), et il ne l'est qu'une seule fois dans l'Avesta. Mais les gâthâs avaient un mot, *magavan*, qui ressemblait à celui-là et lui était peut-être, en dernière analyse, apparenté. Il semble avoir signifié « ayant part à l'alliance, au don mystique ». L'existence de ce terme a sans doute facilité l'appropriation du zoroastrisme par les mages.

A l'époque arsacide, les supérieurs de la hiérarchie ecclésiastique ne portaient pas encore le nom de *magupat* « chef de mages », qu'ils ont eu à l'époque sassanide et qu'ils ont conservé (*mobed*).

ZARATHUSHTRA, de son nom de famille, Spitama. Prophète de l'ancien Iran, connu des Grecs (à partir du dialogue platonicien *Alcibiade Premier* et de Xanthos le Lydien, cité par Nicolas de Damas) sous le nom de Zoroastre. Il vécut, selon la tradition iranienne (que rien ne permet de réfuter), 258 ans avant Alexandre ; c'est-à-dire que, 258 ans avant la venue d'Alexandre en Iran (330), eut lieu l'événement capital de la vie de Zarathushtra, soit sa vision initiale, qu'il eut à l'âge de trente ans, soit le début de sa prédication, à quarante, soit la conversion du roi Vishtâspa, quand il en avait quarante-deux. Vishtâspa, qu'il faut se garder de confondre (comme l'ont fait certains Anciens) avec son homonyme le père de Darius, semble avoir régné sur une agglomération de peuples formant ce qu'on pourrait appeler la « Grande Chorasmie », s'étendant de l'Aral et de la Caspienne au Belutchistan septentrional. La tradition fait de lui le dernier d'une lignée de rois. Sans doute est-ce à son empire que mit fin Cyrus, qui avait également aboli celui des Mèdes.

Zarathushtra, devant l'insuccès de sa prédication, avait d'abord dû s'enfuir, et c'est seulement plus tard qu'il obtint la protection de Vishtâspa. Mais rien ne prouve qu'il ait été originaire de Médie. Toutes les traditions qui placent en Médie la naissance de Zarathushtra (et aussi sa prédication) sont tardives et reflètent la situation politique de l'époque sassanide.

Zarathushtra était un petit seigneur, possédant bêtes et gens et instruit des formes traditionnelles de la religion. La société où il vivait était encore pastorale et seulement partiellement fixée à la terre. A la suite d'une révélation, il se mit à prêcher l'éminente sainteté d'Ahura Mazdâh « le Seigneur Sage » (v. infra), le proche avènement de son règne et le devoir, pour tout homme, de se décider en sa faveur, contre les partisans de Mithra (v. infra), du culte sanglant et de la vie nomade. Chassé de chez les siens, il se mit en quête d'un protecteur qui l'aiderait à réaliser son idéal de justice, et il réussit à convertir le roi Vishtâspa. Il trouva d'autres appuis à la cour du roi, notamment en la personne de Jâmâspa, dont la légende veut qu'il ait épousé la fille. Il prêcha une sorte de guerre sainte contre les ennemis de sa réforme, identifiés aux ennemis du pouvoir de Vishtâspa. Après sa mort, sa fille Pouruchistâ et d'autres fidèles perpétuèrent son souvenir et continuèrent son œuvre. Mais le message du fondateur ne put se maintenir pur et la religion zoroastrienne, telle que la reflète l'ensemble de l'Avesta (v. infra), est un amalgame où subsistent bien des éléments anciens, qu'avait combattus le prophète ; quelquefois, un

compromis a été trouvé entre sa prédication et les cultes ou croyances traditionnels.

La prédication de Zarathushtra nous est conservée dans les gâthâs, œuvres véhémentes, lyriques plus que didactiques, mais dont il est possible d'extraire une doctrine. Zarathushtra s'est élevé contre le sacrifice sanglant et contre celui du haoma.

Le haoma, suc de plante à usage sacrificiel, était l'équivalent du soma indien. En buvant le soma fermenté, le sacrificateur védique pensait s'identifier à ses dieux, conquérir l'immortalité céleste. Il n'accomplissait pas seulement un rite de fertilité, moyen de promouvoir la vie végétale, comme le sacrifice sanglant promeut la vie animale et humaine ; il cherchait à transcender la vie même, à échapper à l'humaine condition, en une extase d'ivresse. Ce rituel était associé au sacrifice du bœuf. Zarathushtra les a répudiés tous les deux — tout en tolérant peut-être une forme non orgiastique du second. Le grand moyen, sinon le seul, de s'unir à Dieu est de s'unir à sa Justice, symbolisée rituellement par le Feu. C'est pourquoi Zarathushtra a laissé subsister le sacrifice du feu, symbole de la justice et de la lutte contre les forces du mal.

Au mythe d'origine du sacrifice du Bœuf, il substitue celui de la plainte du Bœuf. Le bœuf demande protection ; celle-ci lui sera accordée par l'éleveur, qui prendra soin de lui, et par le guerrier qui le défendra contre les incursions des nomades et contre les sacrificateurs : tout cela, conformément à l'ordre divin révélé par le prophète. Ainsi est fondé l'ordre social. En même temps, la figure de Yima (v. infra), qui avait présidé, selon le mythe, au premier sacrifice, est dégradée. D'autre part, un nouveau mythe d'origine est mis au premier plan de la prédication : celui du Choix, expression d'un dualisme systématique où se joue toute la destinée humaine — et divine.

Toute la théologie de Zarathushtra semble avoir pour point de départ la vision où lui est apparue la sainteté, la bénéficence d'Ahura Mazdâh (v. infra). Bénéfique est également l'un des deux esprits qui présidaient, dans l'ancienne religion, aux commencements : c'est Spanta Mainyu. Cet Esprit, à l'origine, choisit le bien, la vie, l'intelligence, la lumière, tandis que l'autre, Ahra Mainyu « l'Esprit destructeur », choisit le mal, la non-vie, la stupidité, les ténèbres. Ainsi, toutes les oppositions traditionnelles, que reflétaient notamment d'anciens mythes — lutte de l'étoile Tishtrya (Sirius) contre le démon de la sécheresse, Apaosha, etc. — s'ordonnent en une seule lutte universelle entre deux camps. Le choix des deux esprits est le modèle du choix qui s'impose à tout homme, et que sanctionnera, lors de la grande épreuve qui est proche, une rétribution. Les daevas, anciens dieux (v. infra, Ahura Mazdâh), ont très mal choisi, se rangeant du côté du mal pour gâter l'existence des hommes. Cependant, l'homme reste libre dans son choix. Il s'agit de prendre parti, « en pensées, paroles, actions », pour Ahura Mazdâh et les Amashas Spantas (v. infra), « bénéfiques immortels » qui régissent le monde du bien.

Zarathushtra annonce pour bientôt l'avènement d'un monde nouveau, consécutif au grand jugement qui départagera les partisans du bien et ceux du mal. Seuls les premiers auront part à la seconde existence, conçue comme se déroulant sur terre. Mais, à côté de cette espérance eschatologique, subsiste la croyance à l'après-mort, à laquelle Zarathushtra imprime pourtant la marque de son dualisme. Les âmes seront jugées, individuellement, à la mort, et récompensées par le séjour dans la Demeure de Lumière ou punies des peines de l'Enfer ténébreux et nauséabond. Les deux conceptions, renouvellement du monde et sort des âmes après la mort, devaient plus tard être harmonisées en un système (v. infra, Eschatologie) comportant jugement individuel des âmes, puis résurrection des corps suivie de jugement dernier et de triomphe définitif du bien.

AVESTA. — Livre sacré des Parsis. Le texte tiendrait en un volume in-8° de 500 pages. Cet Avesta ne représente que le quart environ de ce qu'il a été jadis, et dont on possède un résumé. Les matières de l'Avesta actuel sont disposées pour les besoins de la liturgie. Une seule des 21 divisions de l'ancien a subsisté telle quelle : c'est le Vendidad, plus correctement Vîdêvdât ou code-démoniaque, contenant principalement les prescriptions pour maintenir ou rétablir la pureté rituelle. Quelques extraits en illustreront la doctrine et le style.

Combien de temps un terrain sur lequel sont morts chiens ou hommes restera-t-il en jachère ? Ahura Mazdâh répondit : « Un an durant, juste Zarathushtra, restera en jachère un terrain sur lequel sont morts chiens ou hommes.

Et les adorateurs de Mazdâh ne devront plus ensemencer ni arroser le terrain sur lequel sont morts chiens ou hommes, pendant tout un an. S'ils le désirent, ils pourront pendant ce temps ensemencer un autre terrain, et s'ils le désirent, l'arroser.

Si les adorateurs de Mazdâh, dans le courant de l'année, ensemencent ou arrosent le terrain sur lequel chiens ou hommes sont morts, les adorateurs de Mazdâh se rendent coupables envers l'eau, la terre et les plantes, du péché qui consiste à inhumer les cadavres. »

Créateur du monde matériel, juste ! Si les adorateurs de Mazdâh, dans l'année, ensemencent ou arrosent un terrain sur lequel chiens ou hommes sont morts, quel est leur châtiment ?

Ahura Mazdâh répondit : « Pour celui qui (ce faisant) a engagé sa personne, on prescrira 200 coups de fouets de cheval, 200 coups de discipline. »

Créateur du monde matériel, juste ! Si les adorateurs de Mazdâh désirent arroser, labourer et retourner la terre, pour la cultiver, comment les adorateurs de Mazdâh s'y prendront-ils ?

Ahura Mazdâh répondit : « Là autour sur le terrain, les adorateurs de Mazdâh recueilleront les os, les poils, les déjections gluantes, les excréments et le sang. »

Créateur du monde matériel, juste ! Si les adorateurs de Mazdâh ne recueillent point, là autour sur le terrain, les os, les poils, les déjections gluantes, les excréments et le sang, quel est le châtiment ?

Ahura Mazdâh répondit : « Pour celui qui (ce faisant) a engagé sa personne, on prescrira 200 coups de fouet de cheval, 200 coups de discipline. »

Il semble bien que toutes ces stipulations minutieuses, et souvent énormes, représentent, comme dans l'Inde les *Lois de Manu* et comme tant d'autres codes, plutôt un idéal de gouvernement clérical que la pratique réelle d'aucune société. Témoin encore :

Créateur du monde matériel, juste ! Si un adorateur de Mazdâh veut pratiquer l'art de guérir, sur qui s'essayera-t-il d'abord ? sur les adorateurs de Mazdâh ou les adorateurs de daevas ?

Ahura Mazdâh répondit : « Il s'essayera sur les adorateurs de daevas avant de le faire sur les adorateurs de Mazdâh. S'il opère un adorateur des daevas et qu'il meure (il, c'est le patient) ; s'il opère un second adorateur des daevas et qu'il meure ; s'il opère un troisième adorateur des daevas et qu'il meure, il est incapable pour toujours et à tout jamais.

Qu'il ne s'avise donc point de soigner un adorateur de Mazdâh ; qu'il ne s'avise point d'opérer un adorateur de Mazdâh et de le blesser en l'opérant. S'il soigne un adorateur de Mazdâh, s'il opère un adorateur de Mazdâh et le blesse en l'opérant, il paiera pour sa blessure la peine de l'acte prémédité.

S'il opère un adorateur des daevas et qu'il guérisse ; s'il opère un second adorateur des daevas et qu'il guérisse ; s'il opère un troisième adorateur des daevas et qu'il guérisse, il est capable pour toujours et à tout jamais.

Il peut désormais, comme il voudra, traiter les adorateurs de Mazdâh ; il peut, comme il voudra, opérer les adorateurs de Mazdâh et les guérir en opérant. »

On imagine difficilement les adorateurs de daevas se prêtant à ce rôle de cobayes. Mais l'intention révèle, de la part des adorateurs de Mazdâh, une belle arrogance.

Le reste de l'Avesta comprend principalement le Yasna « Sacrifice » et les Yashts ou hymnes. Le Yasna est l'équivalent du missel romain : c'est le texte dont la récitation accompagne le sacrifice du feu et du haoma, principale cérémonie de la religion parsie. Trois de ses 72 chapitres, les 9, 10 et 11, peuvent être considérés comme un hymne à Haoma, le dieu personnifiant la liqueur sacrificielle. Par ailleurs, sont insérées dans le Yasna, un peu comme les évangiles dans la messe, les prédications en vers, ou gâthâs (étymologiquement, chants) du prophète Zarathushtra. Elles sont écrites en un dialecte un peu différent du reste

de l'Avesta et plus archaïque. Au nombre de dix-sept, elles constituent les chapitres 28 à 34 et 43 à 51, ainsi que le chapitre 53. Elles sont la source principale et presque unique de notre connaissance du prophète et de sa doctrine, et à peu près la seule œuvre iranienne ancienne présentant un intérêt littéraire. Quelques extraits permettront d'en juger :

Le Yasna 29 est la gâthâ de la Plainte du Bœuf.

« L'âme du bœuf s'est plainte auprès de vous :
« Pour qui m'avez-vous créée ? Qui m'a façonnée ?
« La fureur, la violence, la cruauté et la tyrannie m'oppriment.
« Je n'ai d'autre pasteur que vous : procurez-moi donc de bons pâturages. »

Alors le Façonneur du bœuf interrogea la Justice : « As-tu un patron pour le bœuf

« Afin que vous puissiez lui donner, avec la pâture, les soins de l'élevage bovin ?

« Qui lui avez-vous assigné pour maître, qui mette en fuite la fureur avec les méchants ?

D'instance en instance, l'Ame du bœuf est renvoyée jusqu'à Ahura Mazdâh, qui finalement lui dit :

« Je ne connais que celui-ci : Zarathushtra Spitama, qui seul a entendu nos enseignements ;
« Il désire avec sagesse nous réciter des hymnes, à nous et à la Justice.
« Il faut lui donner la douceur de la parole. »

Mais l'âme du bœuf ne se tient pas pour satisfaite, et par elle s'exhale l'anxiété de Zarathushtra, encore dépourvu de protecteur :

Et alors l'âme du bœuf gémit : « Dire que je dois me contenter
D'un réalisateur impuissant, du verbe d'un homme sans héroïsme,
Moi qui désire un maître fort !
Existera-t-il jamais, celui qui l'aidera de ses mains ? »

Yasna 30 pourrait s'intituler la gâthâ du Choix : elle raconte le choix exemplaire qui s'est fait à l'origine du monde. En voici quatre strophes (sur les onze), dont la première est de traduction un peu incertaine :

Or, à l'origine, les deux esprits qui sont connus en songe comme jumeaux
Sont, l'un, le mieux, l'autre le mal
En pensée, parole, action. Et entre eux deux,
Les intelligents choisissent bien, non les sots.

Et lorsque ces deux esprits se rencontrèrent,
Ils établirent à l'origine la vie et la non-vie,
Et qu'à la fin la pire existence soit pour les méchants,
Mais pour le juste la Meilleure Pensée.

De ces deux esprits, le méchant choisit de faire les pires choses ;

Mais l'Esprit très bénéfique, vêtu des plus fermes cieux, s'est rallié à la Justice ;
Et ainsi firent tous ceux qui se plaisent à fortifier, par des actions honnêtes, le Seigneur Sage.

Entre eux deux, les daevas non plus ne choisirent pas bien,
Car l'erreur s'empara d'eux tandis qu'ils délibéraient,
De sorte qu'ils choisirent la Pire Pensée.
Alors ils coururent s'unir à la Fureur, par laquelle les hommes corrompent l'existence.

Yasna 43 est, si l'on veut, la gâthâ des Entretiens avec le Seigneur ; on y trouve l'évocation des visions de Zarathushtra, notamment celle-ci :

Je t'ai reconnu bénéfique, ô Seigneur Sage,
En te voyant, à la naissance de l'existence, à l'origine,
Assigner un salaire pour l'action et la parole :
Rétribution mauvaise au mauvais, bonne au bon,
Par ton habileté, au tournant ultime de la création.

Yasna 44 pourrait s'intituler Les Questions au Seigneur. Chacune de ses vingt strophes, en effet, sauf la dernière, est introduite par cette formule : « Voici ce que je te demande, Seigneur, — réponds-moi bien : »

La plupart des questions qui suivent sont purement rhétoriques, ainsi celles des strophes 3 à 5 :

Qui a été, à la naissance, le père premier de la Justice ?
Qui a assigné leur chemin au soleil et aux étoiles ?
Qui est celui, si ce n'est toi, par qui la lune croît et décroît ?
Voilà ce que je veux savoir, ô sage, et d'autres choses !

Qui a fixé la Terre en bas, et le ciel des nuées, qu'il ne tombe ?
Qui a fixé les eaux et les plantes ?
Qui a attelé au vent et aux nuages les deux coursiers ?
Qui est, ô Sage, le créateur de la Bonne Pensée ?

Quel artiste a fait la lumière et les ténèbres ?
Quel artiste, le sommeil et la veille ?
Lequel a fait le matin, le midi et le soir
Pour indiquer à l'intelligent sa tâche ?

Yasna 45 paraît s'être adressé à un public plus large que d'habitude :

Je vais discourir : écoutez maintenant, et entendez,
Vous qui de près ou de loin vous pressez ici.

Aussi cette gâtha offre-t-elle un résumé succinct de toute la doctrine, à l'usage des moins initiés. Extrayons-en une strophe, où l'affirmation dualiste peut faire pendant au monothéisme qui vient d'être exprimé dans Yasna 44 :

Je vais discourir des deux esprits,
Dont le plus bénéfique, au commencement de l'existence, dit au destructeur :
« Ni nos pensées, ni nos doctrines, ni nos forces mentales ;
Ni nos choix, ni nos paroles, ni nos actes ;
Ni nos essences, ni nos voix ne sont d'accord. »

Yasna 46 est la gâthâ de la fuite :

Vers quel pays fuir ? Où fuir, où aller ?
On m'écarte de ma famille et de ma tribu ;
Ni le village ni les chefs méchants du pays ne me fortifient :
Comment puis-je, Seigneur, te fortifier ?

Je sais, ô Sage, pourquoi je suis impuissant :
C'est pour mon peu de troupeaux et parce que j'ai peu d'hommes.
Je t'adresse ma plainte : considère-la, Seigneur,
M'accordant l'appui que donnerait l'ami à son ami.
Enseigne, en tant que Justice, la possession de la Bonne Pensée.

Quand, ô Sage, s'avanceront les vouloirs des sauveurs à venir,
Aubes des jours où, par les sentences efficaces,
Le monde maintiendra la Justice ?
Auxquels viendra-t-on en aide, en tant que Bonne Pensée ?
— A moi, car je fus élu par toi, Seigneur, pour la révélation.

De Yasna 50, enfin, nous citerons ces deux vers :

Quelle aide mon âme peut-elle attendre de personne ?

Je veux vous adorer en vous louant, ô Seigneur Sage...

Les yashts ou hymnes équivalents à ce qu'on appelle en liturgie catholique le « propre du temps ». Ce sont des hymnes récités en l'honneur de telle ou telle divinité, selon le jour et le mois. Ils reflètent un retour au polythéisme dont s'était dégagé Zarathushtra. Des vingt Yashts (auxquels il faudrait ajouter l'hymne à Haoma, inclus dans le Yasna, (V. supra), les plus importants sont le 5e, à Anâhitâ, déesse des eaux et de la prospérité (connue des Grecs sous le nom d'Anaïtis), le 8e, à Tishtrya, l'étoile Sirius donneuse de pluie, le 10e, au grand dieu Mithra (v. infra), le 13e, aux Fravartis (v. infra), le 19e, à la « Gloire royale » (*Khvarnah*), symbole de l'autorité dynastique. Une citation de l'hymne à Anâhitâ suffira pour qu'on juge du caractère poétique, narratif, épique quelquefois, de ces morceaux :

Le Seigneur Sage dit à Spitama Zarathushtra : ô Spitama Zarathushtra, vénère-moi l'humide, l'héroïque, l'Immaculée,
qui s'étend au loin, guérisseuse, hostile aux démons, d'accord avec Ahura, vénérable au monde matériel, louable au monde matériel,
elle, la juste, qui nourrit les cours d'eau, la juste qui fait prospérer les troupeaux,

la juste, qui fait prospérer les vivants, la juste qui fait prospérer les terres,
la juste, qui fait prospérer le pays,
elle qui purifie toute semence des mâles, qui purifie tout embryon dans le sein maternel jusqu'à la naissance, qui donne un enfantement facile, qui donne à toute mère le lait au moment voulu,
elle la puissante qu'on entend de loin, qui est aussi grande que toutes les eaux qui se répandent sur la terre,
elle qui coule puissamment du mont Hukairya au lac Vourukasha.

....

Lui fit offrande
Paurva, l'habile navigateur, quand le héros vainqueur Thraetaona l'eut envoyé en l'air sous la forme d'un vautour.
Trois jours et trois nuits il vola de la sorte et chercha à regagner sa maison, sans pouvoir redescendre.
Quand la troisième nuit s'acheva, il s'approcha de la brillante aurore; à l'aurore, il invoqua Ardvî Sûrâ Anâhitâ :
Humide, héroïque, Immaculée, accours à mon aide, assiste-moi !
Je t'offrirai cent libations de haoma et de lait, purifiées et filtrées, près du fleuve Ranghâ, si je reviens vivant sur la terre créée par Ahura, à ma propre maison.
L'humide, l'héroïque, l'Immaculée se hâta vers lui,
telle une belle jeune fille, puissante, de stature magnifique,
ceinturée haut, élancée, noble, de haute naissance,
ayant aux chevilles de brillantes chaussures aux lacets d'or.
Elle le saisit par les bras, et il se fit aussitôt que, vite,
il s'approcha de la terre créée par Ahura, jusqu'à sa propre maison,
sain et sauf et indemne, tout à fait comme avant.

Outre le Vîdêvdât, le Yasna et les Yashts, l'Avesta comporte encore quelques sections de moindre importance.

Alors que les gâthâs sont l'œuvre de Zarathushtra, le reste de l'Avesta s'échelonne au long de plusieurs siècles. Des additions y furent encore faites sous le roi sassanide Shâpur I. La codification de ces diverses parties sous l'appellation commune d'Apastâk, d'où plus tard Avesta, ainsi que leur mise par écrit, datent de l'époque sassanide.

Depuis le IVe siècle avant Jésus-Christ, la langue de l'Avesta avait cessé d'être vivante. Les textes sacrés nécessitaient des commentaires ou paraphrases en langue usuelle, c'est-à-dire en pahlavi.

ECRITS EN PAHLAVI. — Le pahlavi (ou pehlevi) est la langue de l'époque sassanide, ancêtre direct et immédiat du persan moderne et qui a servi à rédiger, même encore sous la domination musulmane, et notamment au IXe siècle, une abondante littérature, tant profane que religieuse. La littérature profane est presque entièrement perdue mais subsiste en partie en traductions ou adaptations persanes, tel le *Livre des Rois,* épopée nationale, ou arabes et

autres. La littérature religieuse comprenait des commentaires sur l'Avesta et des ouvrages originaux. Les commentaires portaient le nom de Zend, d'où le nom d'*Avesta u Zend* « Avesta et Zend » pour désigner le Livre accompagné de ses commentaires. (C'est par erreur que des savants occidentaux ont jadis parlé de Zend-Avesta ou de langue zend.)

Les principaux ouvrages originaux en pahlavi sont le Dênkart, qui renferme notamment le résumé, chapitre par chapitre, des parties perdues de l'Avesta tel qu'il existait encore à cette époque, c'est-à-dire au IXe siècle de notre ère, et le Bundahishn ou récit des origines, qui utilise des parties perdues de l'Avesta. On en trouvera un extrait ci-dessous, V. Fravarti. Il faut encore signaler le Livre d'Ardâ Vîrâf, sorte de révélation obtenue censément par le sage de ce nom au cours d'un voyage au ciel, pour le rafraîchissement de la foi ; le Shkand Gumânîk Vîchâr ou « Résolution décisive des doutes » n'est conservé que transcrit en caractères arabes (c'est-à-dire en pâzend) : c'est une apologétique mazdéenne, rédigée au IXe siècle et qui réfute, au bénéfice de l'orthodoxie dualiste, les positions chrétiennes, manichéennes, juives et musulmanes. « L'Esprit de Sagesse », Mênôk i Khrat, reflète partiellement la grande hérésie zervaniste (v. infra, Zervanisme).

On jugera de la teneur des écrits pahlavis, sinon de leur style, qui est fort bas, par ce début d'une espèce de catéchisme, les *Conseils choisis des anciens Sages :*

Conformément à la révélation de la Religion, les anciens sages, dans leur primordiale sagesse, ont dit qu'en atteignant l'âge de quinze ans tout homme et toute femme doivent savoir la réponse à ces questions : Qui suis-je ? A qui suis-je ? D'où suis-je venu et où retournerai-je ? De quelle race et lignage suis-je ? Quelle est ma fonction, quel est mon devoir sur terre, et quelle sera ma récompense dans le monde à venir ? Suis-je sorti du monde invisible ? Ou étais-je de ce monde ? Est-ce que j'appartiens à Ormazd ou à Ahriman ? Est-ce que j'appartiens aux dieux ou aux démons ? Est-ce que j'appartiens aux bons ou aux méchants ? Suis-je homme ou démon ? Combien de chemins y a-t-il (vers le salut) ? Quelle est ma religion ? Où est mon profit, et où ma perte ? Qui est mon ami, et qui mon ennemi ? Y a-t-il un premier principe ou y en a-t-il deux ? De qui vient la bonté, et de qui le mal ? De qui est la lumière, et de qui la ténèbre ? De qui est le parfum, et de qui la puanteur ? De qui est l'ordre, et de qui le désordre ? De qui est le pardon, et de qui l'absence de pardon ?

AHURA MAZDAH « Seigneur Sage », dieu suprême de l'Iran ancien, plus tard devenu Ormazd (non Ormuzd, erreur résultant d'une transcription anglaise, que les Anglais eux-mêmes prononcent Ormazd). Paraît cumuler les deux aspects de la fonction de souveraineté (v. infra, Amasha Spantas) et résulter de la fusion, conçue par Zarathushtra, des deux dieux qui se partageaient autrefois ces deux aspects. Dans l'Inde,

c'étaient Varu*n*a et Mitra. Ils faisaient partie, au témoignage des hymnes védiques, du groupe de dieux appelés *asuras* « seigneurs ». Les asuras, par opposition aux dieux qui n'étaient que dieux (*devas* = « célestes »), avaient une valeur plus morale, plus abstraite. Cette opposition s'est accentuée, dans l'Inde comme en Iran, mais en deux sens différents. Dans l'Inde, la valeur morale est devenue occulte, maléfique, et les asuras sont devenus, à l'époque classique, des démons, tandis que les devas restaient les seuls dieux. Dans l'Iran, au contraire, les ahuras ont accaparé la valeur divine, au détriment des daevas qui ont été ravalés au rang de démons.

Au couple indien Varu*n*a-Mitra peut ainsi correspondre exactement le couple quelquefois nommé dans l'Avesta Ahura-Mithra, et où le second terme aurait été remplacé enfin par Mazdâh « sage ».

L'expression *Ahura Mazdâh,* encore en deux mots dans les gâthâs et dans certaines inscriptions achéménides, s'est figée en un seul dans les autres.

Ahuramazda est le grand dieu des Achéménides, mais il n'est pas leur seul dieu. Mithra, notamment, occupe aussi une place importante, parmi « les autres dieux qu'il y a ».

Pour Zarathushtra, il n'y a d'autre dieu que le Seigneur Sage. Lui seul possède la puissance, la science, la justice, lui seul est invoqué comme l'ami. Il est le créateur du bien et du mal, de la lumière et des ténèbres — quoiqu'il reste, conformément à son origine, un dieu céleste. Cependant, il délègue et distribue en quelque sorte ses pouvoirs à son cortège d'Archanges (Amasha Spantas, v. infra). C'est par eux qu'il règne et qu'il gouverne et qu'il mène la lutte contre l'Esprit Mauvais, Ahra Mainyu (v. infra).

Après Zarathuhstra, l'ancien polythéisme reparaît, encore qu'Ahura Mazdâh conserve sa position éminente, du moins dans l'orthodoxie. Mais il n'est plus le seul « adorable » : sa place, dans l'Avesta non-gâthique, est analogue à celle qu'il a chez les Achéménides : à côté de lui, on invoque Mithra, Anâhitâ, Tishtrya, etc. Un nouveau terme générique désigne commodément, sans offense manifeste au principe monothéiste, tous ces « adorables » : yazata. On pourrait le traduire par « divinité ». Mis au pluriel, il aura une valeur abstraite « la Divinité ». Or, c'est ce pluriel, *Yazdân,* qui plus tard, lorsque la concurrence de l'Islâm obligera à mettre l'accent sur l'unicité de Dieu, servira à nommer Dieu ou à « traduire » Allâh. C'est que le nom d'Ormazd était trop engagé dans des associations d'idées non seulement polythéistes mais encore, et surtout, dualistes.

AHRIMAN, anciennement Ahra Mainyu « l'Esprit destructeur », adversaire de Spanta Mainyu « l'Esprit Bénéfique », v. infra, Amasha Spanta. Il est, dans la conception de Zarathushtra, le chef des daevas, le prince des ténèbres, de la mort, du mensonge ou tromperie, *druj*. Toute l'histoire du monde est celle du conflit d'Ahriman et d'Ormazd. Ormazd a créé le monde pour lutter contre cet adversaire ; à cette création bonne, Ahriman a répondu par une création mauvaise. Tous les êtres malfaisants sont sous ses ordres. A la fin du monde, Ormazd triomphera d'Ahriman.

Le Vîdêvdât conserve le récit de la tentation de Zarathushtra par Ahra Mainyu :

Du coin nord du monde, des coins nord du monde s'approcha Ahra Mainyu le très destructeur, daeva de tous les daevas. Ainsi parla le retors Ahra Mainyu, très destructeur : Druj, va et tue le juste Zarathushtra ! La Druj, le daeva Buiti et le péril provenant de Marshavan tournèrent autour de lui.

Zarathushtra récita la profession de foi Ahuna-vairya. Il vénéra les bonnes eaux de la bonne Daityâ, il se reconnut de l'essence des adorateurs de Mazdâh. La Druj, vaincue, se retira, ainsi que le daeva Buiti et le péril venant de Marshavan.

La Druj lui répondit : « O Ahra Mainyu, je ne sais comment anéantir Spitama Zarathushtra ; le juste Zarathushtra est plein de bénédiction. » Zarathushtra perçut dans sa pensée : « Les daevas retors, partisans de la Druj, se concertent pour ma perte. »

Alors Zarathushtra se dressa, Zarathushtra s'avança sans se laisser fléchir par Aka Manah, la Mauvaise Pensée, par ses questions posées par ruse. Des pierres à la main, aussi grosses qu'une maison, qu'il avait reçues du créateur Ahura Mazdâh, se tient maintenant le juste Zarathushtra. « Où, sur la large, la ronde terre aux bornes lointaines, veux-tu jeter ces pierres que tu tiens au bord de la Drajâ, sur la colline où est la maison de Pourushâpa ?

Zarathushtra répondit à Ahra Mainyu : O rusé Ahra Mainyu ! Je frapperai la création faite par les daevas, je frapperai la Nasu (démon des cadavres) faite par les daevas, je frapperai Khnanthaiti la sorcière, jusqu'à ce que le victorieux Saoshyant naisse du lac Vourukasha, dans le coin est du monde, dans les coins est du monde.

Le rusé Ahra Mainyu lui répondit : « Ne détruis pas ma création, ô juste Zarathushtra ! Tu es le fils de Pourushâspa, je fus invoqué par ta mère. Abjure la bonne essence des adorateurs de Mazdâh, afin d'obtenir la même faveur qu'a obtenue le seigneur terrien Vadhaghan ! »

Spitama Zarathushtra lui répondit : « Je ne veux pas abjurer la bonne essence des adorateurs de Mazdâh, de peur que mon corps ou ma force vitale ne se dissolvent. »

Le rusé Ahra Mainyu lui répondit : « Avec quelle parole veux-tu vaincre, avec quelle parole veux-tu écarter, avec quelle arme bien façonnée veux-tu vaincre et écarter ma création, provenant du mauvais esprit ? »

Spitama Zarathushtra lui répondit « Le mortier à haoma et les coupes à haoma et la parole qu'a proclamée Mazdâh et la profession de foi Vahishtam sont mes armes ; c'est avec cette parole que je veux vaincre, avec cette parole que je

veux écarter, avec cette arme bien façonnée que je veux écarter ta création, rusé Ahra Mainyu ! Spanta Mainyu l'a créée, il l'a créée dans le temps illimité ; les Amasha Spantas l'ont créée, eux qui règnent bien et agissent bien. ...

La propagande mazdéenne n'a jamais réussi à extirper le culte d'Ahriman et des autres daevas. On a vu, dans le Vîdêvdât, les adorateurs de daevas proposés comme patients aux apprentis-médecins. Xerxès, dans une inscription, se vante d'avoir substitué au culte des daevas celui d'Ahuramazda. Plutarque, dans son traité d'*Isis et d'Osiris*, rapporte que « Zoroastre le mage enseigna aux Persans à sacrifier à Horomazes des offrandes de vœux et d'actions de grâce, et à Areimanios des offrandes pour écarter le mal et les choses funestes. Car, pilant en un mortier une herbe appelée amome, ils invoquent Hadès et les ténèbres : puis, l'ayant mêlée au sang d'un loup égorgé, ils l'emportent dans un endroit sans soleil et s'en débarrassent. » — La présence d'ossements de loup au voisinage de sanctuaires des mystères de Mithra correspond fidèlement à la description de Plutarque et atteste la survivance du culte, que confirment les dédicaces DEO ARIMANIO. Et c'est sans doute encore Ahriman qui est figuré sous les traits d'un homme à tête de lion, à corps entouré d'un serpent et à deux paires d'ailes, statues ou reliefs qui ont longtemps passé pour représenter le dieu suprême des Mystères. Ces figurations correspondent assez bien à la description du Démon manichéen, autre forme d'Ahriman : « Sa tête était celle d'un lion, nous dit l'ouvrage arabe le Fihrist, son tronc celui d'un dragon, ses ailes celles d'un oiseau ; il avait la queue d'un gros poisson et des pieds de reptile. » En même temps, les quatre ailes (les saisons), le serpent, les signes du zodiaque qui souvent ornent le léontocéphale mithriaque prouvent qu'il devait quelque chose à Zervan (v. infra, Zervanisme), en tant que prince de ce monde (v. infra, Gnosticisme).

AMASHA SPANTAS « Immortels bénéfiques », terme désignant, dans l'Avesta, postérieurement aux gâthâs où ils n'ont pas encore de nom collectif, les Archanges qui, selon la conception de Zarathushtra, font cortège à Ahura Mazdâh. Comme chacun d'eux patronne une province du monde matériel, terre, métaux, etc., on a pensé voir là leur signification originelle. Mais ce sens est secondaire, non encore gâthique, et leurs noms mêmes indiquent une valeur abstraite. Pour échapper à ce qui paraissait contredire certain évolutionnisme, on a voulu y retrouver la personnification d'entités sociales. Mais la solution définitive a été déduite d'une comparaison avec les panthéons de l'Inde et de l'Italie ancienne.

Dès l'époque indo-iranienne, des entités étaient associées aux divers dieux patronnant les diverses fonctions de la société. Ces fonctions, avec leurs dieux et entités, étaient organisées en une hiérarchie essentiellement tripartite, dont l'origine remonte à l'époque indo-européenne. Les grandes lignes du système se retrouvent dans l'Inde.

La fonction la plus importante, celle de souveraineté, était patronnée par deux dieux principaux, Varuna, gardien de l'Ordre ou de la Justice (Rta), et Mitra « le contrat ; l'ami ». Dans le système de Zarathushtra, Ahura Mazdâh, le dieu unique, rassemble les deux faces de cette fonction, mais celle-ci subsiste, ainsi que les autres fonctions, en une hiérarchie d'archanges où la Justice, Asha, garde la première place avant Vohu Manah « la Bonne Pensée », qui occupe celle de Mithra. Accessoirement à la fonction de souveraineté, Srausha « Obéissance, Discipline » correspond chez Zarathushtra à l'*Aditya* Aryaman du Veda, et Ashi « Rétribution » à l'*Aditya* Bhaga.

La deuxième fonction, celle de la force physique et combattante, était patronnée par Indra. Chez Zarathushtra, c'est Khshathra « Empire », qui lui correspond, tandis qu'Indra subsiste comme daeva, c'est-à-dire comme démon.

La troisième fonction, celle de fécondité, a pour patronne une déesse variable, multivalente, à laquelle répond l'archange Armaiti « Dévotion », et pour patrons les deux jumeaux Nâsatyas, « Guérisseurs », auxquels font pendant en Iran les archanges Haurvatât et Amartât « Santé et non-mort », cependant que l'un des jumeaux y survit comme démon sous le nom de Naonhaithya.

De plus, le dieu Vâyu « Vent cosmique », sorte de Janus, patronnait les commencements ambigus, ce qui devient chez Zarathushtra le Choix initial du Bien et du Mal, exemplifié par les deux Mainyus ou Esprits, Spanta Mainyu « L'Esprit bénéfique » et Ahra Mainyu « l'Esprit destructeur » (v. supra, Ahriman). Sur les rapports entre Vâyu « Vent cosmique » et Zervan, dieu du Temps, v. infra, Zervanisme.

Zarathushtra imprime au système une marque monothéiste et dualiste, en subordonnant toutes les entités à Ahura Mazdâh et en faisant d'elles les instruments de ce Dieu dans sa lutte contre les forces du mal. Cette solidarité se marque par des épithètes : *spanta* « bénéfique » est appliqué non seulement au Dieu mais à son Esprit, Spanta Mainyu, et à la Dévotion, Spantâ Armaiti ; *vohu* « bon » qualifie la Bonne Pensée, Vohu Manah, le Bon Empire, Vohu Khshathra, et, superlativement, l'Excellente Justice, Asha Vahishta.

Après Zarathushtra, les Archanges ont tendu à n'être plus que des dieux quelconques, parmi tous ceux que réadmettait le zoroastrisme.

MITHRA. — Forme prise en Iran par le nom du dieu indo-iranien qui apparaît dans l'Inde comme Mitra. De même que Mitra formait couple avec Varu*n*a, ainsi en est-il de Mithra avec un Ahura (v. supra, Ahura Mazdâh). Il patronnait l'aspect « humain », bienveillant, de la souveraineté, par opposition à l'aspect terrible, justicier, magique, représenté par son parèdre. Sa vogue, en divers lieux et temps, a été au moins égale à celle d'Ahura Mazdâh, sauf dans la prédication de Zarathushtra, qui l'ignore. Les Achéménides l'invoquaient en même temps qu'Ahuramazda.

Au mois de Mithra se célébrait la grande fête des Mithrakana : le roi de Perse s'enivrait, une couronne solaire sur la tête. L'association de Mithra avec l'ivresse et avec le soleil est fort ancienne : un mythe védique montre Mitra refusant de prendre part, avec les autres dieux, au meurtre rituel du dieu Soma (v. supra, Haoma). La raison qu'il allègue est l'indice d'une autre association encore : il craint de s'attirer la haine des bœufs (car Soma était identifié au taureau sacrificiel.)

C'est sans doute pour ces associations sanglantes et intoxicantes que Mithra a été laissé de côté par Zarathushtra. Et quand son culte reparaît dans l'Avesta post-gâthique, il a perdu ces caractères compromettants. Mithra, dans l'hymne qui lui est dédié (Yasht 10, v. supra, Avesta), est un guerrier aux chevaux blancs (association solaire), mais, essentiellement, comme le veut son nom même, il est l'ami, le gardien du contrat. Sa fonction de dieu de justice, encore, le fait assimiler au soleil. L'eschatologie lui réserve aussi un rôle de juge : il siège aux côtés de Sraosha « Discipline » (v. supra, Amasha Spantas) et de Rashnu.

Mithra est qualifié par Plutarque de « médiateur ». Ceci paraît devoir s'entendre en des sens multiples, non nécessairement conciliables: « contrat » entre le soleil et la lune (Yasht 6), intermédiaire entre la lumière et les ténèbres (Al-Bîrûnî), ou entre Ormazd et Ahriman (Plutarque) ; juge, c'est-à-dire intermédiaire, mais plutôt arbitre supérieur, entre Ormazd et Ahriman (Eznik, v. infra, Zervanisme), démiurge enfin selon un passage de Porphyre.

Sur le rôle possible de Mithra dans l'élaboration de l'idée chrétienne de sauveur, v. infra, Iran et Israël.

YIMA. — Alors que, selon le Veda, Yama est le premier mortel et partant, comme premier mort, celui qui ouvre la voie aux morts, de

sorte que l'Inde fera de lui le roi des enfers, l'Iran connaît Yima comme premier roi et premier sacrificateur et voit dans son règne un âge d'or. Il est qualifié de « splendide », khshaeta, épithète qu'il partage avec le soleil. Puisqu'il est, de surcroît, dans l'Inde comme en Iran, déclaré fils de Vivasvant-Vivahvant, c'est-à-dire du soleil, on peut conjecturer, pour l'époque indo-iranienne, une figure de roi solaire qui n'est pas sans analogie avec le Pharaon : conception primitive selon laquelle le roi, bienfaiteur total, prolonge dans la mort sa fonction et son action.

S'il est permis de rapprocher Yama du germanique Ymir, ce héros doit avoir figuré dans un mythe indo-européen où il était, non pas sacrifiant, mais sacrifié. L'Edda raconte en effet que, de la chair de Ymir, la terre fut créée, de son sang, la mer, etc.

Mais c'est en tant que sacrificateur, « faisant manger au peuple des morceaux du bœuf » (libéralité qui était un moyen de gouvernement), que Yima fut répudié par Zarathushtra, avec le sacrifice lui-même.

L'Avesta post-gâthique honore en lui le souverain de l'âge d'or et le constructeur de l'abri dans lequel les vivants survivront à un hiver catastrophique, comme cela eut lieu au commencement des temps. (v. Eschatologie).

Yima survit dans la légende iranienne sous le nom de Jemshîd, c'est-à-dire « Yima le splendide ».

FRAVARTI ou Fravashi, terme désignant, dans l'ancienne religion de l'Iran, les mânes, génies des ancêtres ou héros protecteurs. Dix jours leur étaient consacrés en fin d'année, pendant lesquels elles étaient censées revenir sur terre, dans leur maison : on leur offrait nourriture et vêtement. On les invoquait dans le combat; elles présidaient à la génération, à la grossesse, à l'enfantement et de là, par une extension naturelle de la notion de fécondité, à l'irrigation des plantes :

> Nous vénérons les bonnes puissantes bénéfiques Fravashis des justes, elles qui, au temps de l'Hamaspathmaedya, volent ici de leur demeure et errent aux alentours pendant dix nuits pour se faire entendre :
>
> « Qui veut nous louer, qui nous vénérer, qui nous chanter, qui nous réjouir, qui veut nous acceuillir d'une main offrant lait et vêtements, avec une offrande qui fait trouver justice,
> par qui notre nom sera-t-il loué, par qui notre âme vénérée,
> à qui donnerons-nous la récompense, pour qu'il l'ait impérissablement en toute éternité ? »
> Et l'homme qui les vénère d'une main offrant lait et vêtements, avec une offrande qui fait trouver justice,
> elles le bénissent, les fortes Fravashis des justes, car elles sont satisfaites et ne souffrent dommage ni ne rencontrent hostilité.

Puisse-t-il y avoir en cette maison richesse en hommes et en bêtes, puisse le cheval être rapide et le chariot solide,
puisse l'homme qui nous vénère d'une main offrant lait et vêtements, avec une offrande qui fait trouver justice,
résister dans le combat et défier l'ennemi !

Nous vénérons les bonnes, puissantes, bénéfiques Fravashis des justes, qui sont plus grandes, plus fortes, plus braves, plus victorieuses, plus guérisseuses, de plus de secours dans l'épreuve finale que les mots ne peuvent l'exprimer, elles qui par milliers volent vers les offrants et les entourent.

Et quand les eaux surgissent du lac Vourukasha, ô Spitama Zarathushtra, ainsi que la Gloire créée par Mazdâh, alors les fortes Fravashis des justes s'approchent par milliers, par dizaines de milliers,

pour chercher de l'eau, chacune pour sa famille, pour son village, pour son canton et pour son pays, en se disant : Notre pays pourrait périr et se dessécher.

Elles luttent dans le combat pour leur patrie et leur pays, là où chacune a sa demeure et son foyer, tout comme un brave guerrier défendrait par les armes la terre dont il a justement hérité.

Cette conception, n'impliquant aucune idée d'excellence morale, de départ entre bons et méchants, a été ignorée, pour cela même, par Zarathushtra. C'est donc par erreur qu'on a parfois voulu expliquer les Fravashis comme signifiant, étymologiquement, le choix zoroastrien entre le bien et le mal — et par conséquent le nom de Fravartish, en grec Phraorte, comme « le Confesseur (de la religion zoroastrienne) ».

Il semble démontré, depuis peu, que les Fravashis appartenaient à la deuxième fonction : esprits guerriers et protecteurs, elles rappelleraient les Maruts de l'Inde et, dans la mythologie germanique, les Valkyries.

Le zoroastrisme ne pouvait adopter la notion de Fravashi qu'en la modifiant. Seules les Fravashis des justes ont été prises en considération. D'autre part, les disciples de Zarathushtra, ne pouvant admettre que leur prophète n'eût pas préexisté à sa venue en ce monde, parlèrent de sa Fravashi de jadis. Généralisant, on donna à tout homme, avant sa naissance, une Fravashi. La généralisation fut poussée plus loin : le terme en vint à désigner une sorte de double céleste non seulement de chacune des créatures corporelles, mais même des divinités : Ahura Mazdâh lui-même eut sa Fravashi.

L'idée d'un choix, grâce en partie à la fausse étymologie à laquelle on a fait allusion ci-dessus, fut associée aux Fravashis : dans le Bundahishn, traité pahlavi des Origines, les Fravashis, avant leur naissance terrestre, se voient proposer un choix entre s'incarner dans le monde visible, pour y lutter contre la Tromperie, et rester à l'abri dans le monde céleste. Elles choisissent de naître et de lutter :

Il (Ormazd) unit la pensée à la conscience et à la fravashi des hommes et produisit en eux l'esprit clairvoyant et dit : « Qu'est-ce qui vous semble le plus profitable, que je vous crée dans le monde visible et que vous luttiez sous forme corporelle avec la Tromperie et détruisiez la Tromperie, et qu'à la fin je vous rétablisse saines et immortelles et vous restitue au monde visible et que vous soyez à tout jamais immortelles, sans vieillesse et sans adversaires ; ou bien que je vous accorde éternelle protection contre l'adversaire ? » Les Fravashis des hommes virent en leur esprit clairvoyant que la détresse leur viendrait de la Tromperie et d'Ahriman dans le monde visible, mais finalement la libération des embûches de leurs ennemis, et à cause du rétablissement en intégrité et immortalité pour toujours dans le corps futur, elles acceptèrent de descendre dans le monde visible.

ESCHATOLOGIE. — Avant Zarathushtra, les Iraniens avaient cru, comme beaucoup de peuples anciens, à un retour de l'âge d'or. Un hiver catastrophique s'abattrait d'abord sur la terre. La race humaine, ainsi que les espèces animales et végétales et les feux sacrés, n'y survivraient que, comme jadis, grâce à un refuge bâti par Yima, d'où se repeuplerait la terre nouvelle.

Zarathushtra annonce l'avènement définitif d'un monde nouveau, triomphe des forces du bien sur celles du mal.

Parallèlement à cette eschatologie générale, se développent les croyances sur la survie individuelle. Dans la plus ancienne conception indo-iranienne, dont on peut juger par le Veda, le séjour des morts, royaume de Yama (v. supra) apparaît tantôt comme un paradis de lumière, tantôt comme un sinistre souterrain, abîme infernal où mène une voie en pente. Et la félicité *post mortem* y paraît un privilège des grands, des héros. Semblablement, selon la conception primitive des Iraniens, qui se retrouve chez divers primitifs, la béatitude de l'au-delà n'est accessible qu'à ceux qui sont assez habiles, assez adroits pour franchir un pont.

Zarathushtra, tout en adoptant le vieux mythe du pont, l'accommode à son exigence de justice et l'appelle le Pont du Rétributeur (Pont du Chinvant) ; et il suppose un jugement individuel des âmes, à l'entrée de ce pont — qui n'est plus désormais qu'un accessoire, un décor.

Dans l'Avesta post-gâthique, l'eschatologie générale et les croyances sur l'après-mort s'organisent en un ensemble, grâce à deux nouveautés : l'une est le développement d'une chronologie qui rejette à un lointain avenir la transfiguration du monde, d'abord annoncée pour tout de suite ; l'autre est la croyance à la résurrection. Suivant le nouveau schéma, l'âme, aussitôt après la mort, est jugée, passe ou manque le Pont du Rétributeur et va de là au Paradis ou en Enfer (ou, si le

compte de ses actions bonnes est exactement égal à celui de ses mauvaises, en un lieu intermédiaire), jusqu'au jour où les corps ressusciteront pour une ordalie générale par le feu et pour le règne définitif de Dieu en un monde renouvelé.

Le sort de l'âme est l'objet d'un touchant récit :

A la fin de la troisième nuit, quand apparaît l'aurore, l'âme du juste croit être parmi des plantes et respirer des parfums. Il semble que souffle vers elle, des régions du midi, un vent odorant, plus odorant que tout autre.

Et l'âme du juste semble respirer ce vent par le nez et se dire : « D'où souffle ce vent, qui est le plus parfumé de tous ceux qu'aient respiré mes narines ? »

A l'approche de ce vent, sa propre Essence lui apparaît sous la forme d'une jeune fille, belle, éclatante, aux bras blancs, robuste, de beau visage, élancée, aux seins dressés, de forme noble, de haute naissance et de glorieux lignage, paraissant quinze ans et plus belle de forme que la plus belle des créatures.

Et l'âme du juste lui demande : « Quelle demoiselle es-tu, ô toi la plus belle des demoiselles que j'aie jamais vues ? »

Alors sa propre essence lui répond : « O toi, jeune homme de bonne pensée, de bonne parole, de bonne action, de bonne essence, je suis ta propre essence. »

— « Et qui est-ce qui t'a aimée pour cette majesté, cette bonté, cette beauté, ce parfum, cette force victorieuse, ce pouvoir sur les ennemis, où je te vois m'apparaître ? »

— « O jeune homme de bonne pensée, bonne parole, bonne action, bonne essence, c'est toi qui m'as aimée pour la majesté, la bonté, la beauté, le parfum, la force victorieuse, le pouvoir sur les ennemis où tu me vois t'apparaître.

Quand tu voyais quelqu'un brûler les morts et adorer les idoles, opprimer autrui et abattre les arbres, alors tu t'asseyais en chantant les gâthâs, en sacrifiant aux bonnes eaux et au feu d'Ahura Mazdâh et en accueillant l'homme juste venu de près ou de loin.

Ainsi, aimable, tu m'as rendue plus aimable ; belle, tu m'as faite plus belle ; désirable, encore plus désirable ; assise à une haute place, tu m'as fait asseoir à une plus haute encore. »

Quant au Jugement dernier, sa date est fixée d'avance, car il n'est que la phase ultime d'un vaste drame cosmique régulièrement divisé en périodes égales, de trois millénaires chacune. Pendant la première période, le monde matériel n'existe pas encore. Toute chose est seulement à l'état céleste ; c'est la période de création des fravashis.

Après la première période de 3000 ans, les êtres sont créés dans leur forme corporelle. Et ce sont, notamment, l'homme primordial appelé Vie mortelle (Gayômart) et le bœuf « premier créé ». Pour répondre à cette création, Ahriman produit, à son tour, la contre-création. De celle-ci font partie notamment les planètes, alors que les étoiles sont créatures d'Ormazd.

Le troisième tri-millénaire est marqué par l'irruption d'Ahriman — jusque-là maintenu dans l'impuissance par une formule magique —

dans la création d'Ormazd. Il tue Gayômart, d'où sortent l'humanité et les métaux, et le Bœuf, qui donne naissance aux animaux et aux plantes.

Le début de la dernière période voit venir sur terre la Religion, c'est-à-dire naître Zarathushtra. La fin de chaque millénaire sera marquée par la venue d'un nouveau sauveur, successeur et descendant miraculeux de Zarathushtra. (v. infra, Saoshyant). Le dernier d'entre eux amènera le jugement dernier et l'avènement d'un monde nouveau.

SAOSHYANT « Sauveur futur », terme par lequel Zarathushtra désignait ceux qui l'aideraient, par leur vertu et par leur lutte contre les forces du mal, à accomplir le règne d'Ahura Mazdâh.

Dans les Yashts de l'Avesta, ce terme est affecté d'un sens eschatologique. Le saoshyant, appelé *Astvat-arta* « l'Ordre ou la justice incarnée » et destiné à amener la fin du monde, naîtra d'une vierge et de la semence de Zarathushtra, miraculeusement conservée dans un lac, sous la garde de 99999 fravashis. Deux compagnons de ce saoshyant, *Ukhshyat-arta* « Accroissant la justice » et *Ukhshyat-namah* « Accroissant la révérence », sont nommés dans le Yasht 13. Selon la tradition ultérieure, ils apparaîtront respectivement 1000 ans et 2000 ans après Zarathushtra ; eux aussi seront de la race de Zarathushtra.

Le récit de cette salvation future est pénétré d'une autre idée, qu'on peut désigner d'un terme emprunté à Saint Irénée : récapitulation. Les événements du commencement du monde se reproduiront à la fin, en sens inverse ou avec une valeur inverse. Ainsi, le premier couple humain s'était d'abord nourri d'eau, puis aussi de plantes, de lait et enfin, par la faveur de Yima (v. supra), de viande. De même, les hommes des derniers millénaires, à la venue de chacun des trois Saoshyants, renonceront, en ordre inverse, à la viande, au lait, puis aux plantes, pour ne garder enfin que l'eau. Les meurtres cosmogoniques, notamment celui du bœuf, se renouvelleront dans l'eschatologie. Le bœuf Hadhayôsh sera sacrifié : de sa graisse ou moëlle, ainsi que du Hôm (haoma) blanc, sera fabriquée la boisson d'immortalité. Le dragon Azhi Dahâka sera tué par Ferîdûn (Thraetaona), comme il l'avait été au commencement. Gayômart, enfin (v. supra, Eschatologie) reparaît lui aussi dans un rôle eschatologique : comme il était le premier homme, ainsi sera-t-il le premier ressuscité.

ZERVANISME. — Doctrine iranienne qui fait de Zervan, « le temps », le dieu suprême. On n'est pas sûr que le dieu soit attesté au XIIe siècle avant J.-C. dans les tablettes cunéiformes de Nuzi. Huit

siècles plus tard, le Babylonien Bérose parle d'un « roi mythique Zerovanus », tandis qu'Eudème de Rhodes, élève d'Aristote, nous donne un témoignage de philosophe. Sa notice — rapportée par le néo-platonicien Damascius — semble être la réponse à la question d'un Grec frappé par le dualisme iranien : « Quel est le principe suprême et unique ? » La réponse est d'ailleurs ambiguë, car, à côté du Temps, l'Espace est cité comme nom du « Tout infini et intelligible ».

Quelle a pu être la relation de ce dieu du Temps avec l'Espace primordial, et surtout avec le Vent cosmique, Vâyu, ce Janus iranien, ce dieu double des commencements ambigus ? Des recherches récentes, qui ont retrouvé Zervan et Vâyu dans l'épopée, sous des déguisements de héros (Zâl et Rustem), donnent à penser que le premier était le père du second.

Zarathushtra ne peut avoir ignoré le dieu du Temps et du Destin, qui avait fait offrande pour obtenir une progéniture, ni Vâyu, son fils, patron des commencements et maître de la vie et de la mort. Il n'avait pas besoin du premier, une fois son propre dieu, Ahura Mazdâh, conçu comme une synthèse de la justice et de la bonté du souverain. Il n'y avait pas place pour un dieu du sort dans un système qui proteste tout entier contre le fatalisme. Mais, de Vâyru, quelque chose pouvait subsister : ses deux moitiés antagonistes étaient destinées, sous une forme qui s'inspirait des vieux mythes de jumeaux primordiaux, à illustrer la grande idée du Choix.

L'apparition d'un fatalisme astral en Iran, quelques siècles après Zarathushtra, semble due à une influence gréco-babylonienne venue redonner vigueur à la vieille croyance au dieu Temps.

Quoi qu'il en soit, ce fatalisme semble avoir été, aux époques arsacide et sassanide, la religion du peuple, contre laquelle le mazdéisme officiel eut à soutenir une longue lutte sous les Sassanides, avec des succès variés. Le dieu suprême du manichéisme est Zervan, et non Ormazd : c'est que la suprématie d'Ormazd était plus théorique que réelle.

La doctrine officielle, que reflète l'Avesta, s'efforce de placer le Temps, l'Espace et Vâyu sous l'autorité suprême d'Ahura Mazdâh. Dans le Vîdêvdât, Zervan est plutôt un principe qu'un dieu. Il y porte les épithètes d'impérissable et d'infini. Quand il apparaît plus concrètement, c'est comme dieu des trois âges de l'homme et dieu de la mort. Enfin, des passages plus tardifs de l'Avesta distinguent, plus savamment, entre un Temps « sans limite » (*a-karana*) et un Temps « à la longue domination ».

Zervanisme et Mazdéisme pouvaient se mélanger de deux façons.

Tantôt, comme on vient de voir, Zervan est absorbé dans le système dualiste du mazdéisme officiel ; tantôt, Zervan garde la première place et s'assimile certains traits mazdéens. Ceci est illustré par le mythe de Zervan donnant naissance aux jumeaux Ormazd et Ahriman, mythe que rapporte notamment, au ve siècle de notre ère, l'Arménien Eznik :

Alors que rien absolument n'existait encore, disent les Iraniens, ni cieux, ni terre, ni autres créatures que ce soit, qui sont aux cieux ou sur la terre, existait un dénommé Zruan, qui se traduit « Sort » ou « Gloire ».

Pendant mille ans, il avait offert sacrifice, afin d'avoir peut-être un fils, qui aurait nom Ormizd et qui ferait les cieux et la terre et tout ce qu'ils contiennent. Depuis mille ans il offrait sacrifice, quand il se mit à faire réflexion et dit : « De quelle utilité pourra bien être le sacrifice que j'offre ? et aurai-je un fils Ormizd ? Ou bien fais-je en vain ces efforts ? »

Et tandis qu'il faisait cette réflexion, Ormizd et Ahrmn furent conçus dans le sein de leur mère, Ormizd en vertu du sacrifice offert et Ahrmn en vertu du doute susdit.

Lors donc, s'en étant rendu compte, Zruan dit :

« Deux fils sont dans le sein que voilà : celui d'entre eux, quel qu'il soit, « qui vite à moi parviendra, je le ferai roi. »

Ormizd ayant connu ces desseins de leur père, (les) révéla à Ahrmn disant : « Zruan notre père a formé ce dessein : qui d'entre nous vite à lui viendra, il « le fera roi. »

Et Ahrman ayant entendu cela perça le sein et sortit, et se présenta devant son père.

Et Zruan l'ayant vu, ne sut pas qui il pouvait bien être ; et il demandait : « Qui es-tu, toi ? »

Et celui-ci dit : « Je suis ton fils. »

Zruan lui dit : « Mon fils est parfumé et lumineux et toi tu es ténébreux et puant. »

Et tandis qu'ils échangeaient entre eux ces paroles, Ormizd étant né à son heure, lumineux et parfumé, vint se présenter devant Zruan. Et Zruan, l'ayant vu, sut que c'était là son fils Ormizd, en vue duquel il offrait sacrifice. Et ayant pris les baguettes qu'il tenait à la main, avec lesquelles il offrait sacrifice, il les donna à Ormizd et dit : « Jusqu'à présent, c'est moi qui pour toi offrais sacrifice, dorénavant c'est toi qui pour moi l'offriras. »

Et tandis que Zruan donnait les baguettes à Ormizd et le bénissait, Ahrmn s'étant approché devant Zruan, lui dit : « N'as-tu pas fait le vœu suivant : « quiconque de mes deux fils parviendra à moi le premier, celui-là je le ferai « roi ? »

Et Zruan, pour ne pas violer son serment, dit à Ahrman : « O fourbe et « malfaisant ! La royauté te sera accordée neuf mille ans et (= mais) Ormizd, « je l'ai établi roi au-dessus de toi et, après neuf mille ans, Ormizd régnera et « tout ce qu'il voudra faire, il le fera. »

Alors Ormizd et Ahrmn se mirent à faire des créatures. Et tout ce qu'Ormizd créait était bon et droit et ce qu'Ahrmn faisait était mauvais et tortueux.

PARSISME. — Religion des Parsis, émigrés de l'Iran dans l'Inde, où ils constituent, dans le Gujerate et à Bombay, une communauté

très prospère d'environ 100.000 personnes. Ils sont très ouverts à la civilisation moderne et se distinguent par leur esprit d'entreprise, dans la finance, le commerce, l'industrie, ainsi que par le nombre de leurs écoles, hôpitaux et autres bonnes œuvres.

Leur rite le plus frappant est celui de l'exposition des morts, dans les « Tours du silence ». Le nom indigène de ces édifices, signifiant étymologiquement « bûcher », prouve qu'avant d'adopter cette tradition, attestée dans l'Antiquité chez les Mages (v. supra), les Iraniens pratiquaient l'incinération. D'autre part, on sait que les rois de Perse, au temps de Cyrus, de Darius, etc., ne se faisaient ni brûler, ni exposer aux oiseaux, mais embaumer et enterrer.

Une seconde coutume, le mariage consanguin, est tombée en désuétude et formellement désavouée.

La principale cérémonie du culte, en dehors des rites funéraires, est le sacrifice du feu et du haoma, qui se pratique dans les temples du feu. Le prêtre, armé de baguettes rituelles, se masque la bouche par un voile destiné à protéger le feu et les liquides sacrés de toute impureté. Cela lui donne curieusement l'aspect de nos modernes « hommes en blanc ». La cérémonie comporte la récitation continue d'une grande partie de l'Avesta.

Les Parsis sont dualistes, mais, sous l'influence de l'Islam, du christianisme et du mysticisme hindou, ils insistent sur la suprématie d'Ormazd. Grâce à une interprétation allégorisante, Ahriman n'est plus guère qu'un symbole, figurant les tendances mauvaises qui sont dans l'homme. Leur morale est nettement anti-ascétique : ils prônent la fécondité, le travail, la propriété. Ils font une large place à la miséricorde, mais celle-ci ne s'étend pas, en principe, au delà du cercle des co-religionnaires.

En principe aussi, le fidèle sera récompensé dans l'au-delà, strictement à proportion de ses bonnes actions. Toutefois, il peut se repentir de ses fautes, en récitant la formule de confession appelée *patet,* et les prières pour le salut des morts jouent un grand rôle dans la piété des Parsis, comme aussi, parfois, dans leurs controverses liturgiques.

CHAPITRE II

RAPPORTS

L'Iran et la Grèce

Tandis que les Juifs, peuple élu, ne reconnurent jamais aucune influence étrangère sur leur religion, les Grecs voulurent assez tôt passer pour les héritiers des anciens sages de l'orient. Mais, plus les notices de leurs auteurs à ce sujet sont éloignées, dans le temps, de ces prétendus emprunts, plus elles sont détaillées et précises ! Certes, il y a de frappantes similitudes de doctrine entre l'Iran et la Grèce. Laissant de côté pour le moment la période hellénistique avec l'apparition du Gnosticisme, on peut énumérer : le dualisme, la divinisation du temps, la division de l'histoire du monde en périodes définies ; la notion d'une Ame du monde; le feu comme symbole de la loi cosmique; la préexistence de modèles idéaux des choses. Comment expliquer ces ressemblances?

Héraclite, qui paraît avoir insisté sur le rôle de la lutte dans le monde et que Hegel et Marx ont pris pour précurseur, croyait cependant en un Logos ou un Nomos. L'essence de cette loi intelligible était le feu. Ceci évoque invinciblement la connexion du feu avec la Justice ou Ordre du monde chez les Indo-iraniens. Aussi a-t-on recherché d'autres traits qui, chez le penseur grec, ont une apparence iranienne : sa raillerie des images anthropomorphes et du culte sanglant, son mépris des cadavres, dignes d'être jetés à la voirie. La comparaison est manifestement exagérée, car qu'y a-t-il de commun entre le rite mage d'exposition des corps et l'hostilité d'Héraclite envers tout rituel funéraire ? Héraclite est adversaire de toute pratique religieuse. Il rencontre sur deux points l'attitude iranienne : l'absence d'images

divines et la proscription du sacrifice sanglant. Mais ce dernier trait est commun à beaucoup de peuples à un certain degré de leur développement, et un autre trait chez Héraclite va à l'encontre de la doctrine de Zarathushtra : il ne fait pas exception pour le culte du feu, que Zarathushtra glorifie. Leur accord sur la conception du feu comme symbole de l'ordre universel ne peut cependant être fortuit. Peut-être l'un et l'autre penseur a-t-il adapté un héritage commun : la notion d'un ordre du monde, déjà explicitée en Grèce et exprimée en Indo-iranien par le terme *Rta-Asha,* et à laquelle était associée la vision du feu omniprésent.

Chez Platon, la distinction entre esprit et matière était typiquement grecque, résultant d'une multiple tradition : ionienne, pythagoricienne, éléatique, sophistique. L'opposition entre l'esprit et la matière avait déjà été portée sur le plan épistémologique : entre la science physique et la science mathématique. En ceci, la position de Platon différait essentiellement de celle de Zarathushtra. Pour le prophète iranien, la distinction n'était qu'entre les choses visibles et les réalités supérieures auxquelles ses extases, sa méditation et sa dévotion lui donnaient accès. Il n'avait certainement aucune idée du problème critique.

La doctrine platonicienne de l'âme, exposée mythiquement dans le *Timée,* a été comprise d'une façon moniste, optimiste : le mal est l'absence de Dieu et l'individu est libre dans son choix. Platon ne voulait pas entendre parler de deux esprits, l'un bon et l'autre mauvais. Il rejette expressément cette idée au cours de son mythe du *Politique :* le monde va alternativement bien et mal, comme une roue tournant en avant et en arrière. Or, ceci ne peut être dû à l'action de deux dieux différents, l'un bon, l'autre mauvais, mais seulement au fait que le monde, tantôt obéit à l'impulsion divine, tantôt n'obéit qu'à lui-même. Platon fait peut-être allusion à la doctrine iranienne : c'est seulement pour la réfuter. Dans les *Lois,* il semble avoir cru un moment à la possibilité d'une Ame mauvaise, mais c'est là plutôt une pluralité d'âmes que l'Ame du monde, car celle-ci ne peut être que bonne.

On a souvent tendance à juger Platon à travers le gnosticisme. Et il est vrai qu'il y avait en lui l'étoffe d'un dualiste pessimiste, anticosmique : le *Phédon,* par exemple, est empreint de « Weltflucht ». (1) Mais de là à imaginer Platon posant l'Ame du monde expressément pour combler l'abîme entre Dieu et le monde... Platon n'a jamais senti

(1) Evasion.

entre Dieu et le monde un écart tel qu'il fallût un troisième terme pour les relier l'un à l'autre : pour lui, l'Ame du monde, conception traditionnelle, se déduisait de la contemplation de l'ordre du monde, comme Dieu ; elle était, comme Dieu encore, la raison, le *noûs,* l'harmonie des sphères sans laquelle l'ordre du monde serait resté inexplicable.

Pourtant il subsistera chez Plotin et chez tous les néo-platoniciens un dualisme qui est plus ancien que Platon lui-même : la matière ou le mal est un principe séparé, irréductible à Dieu. Les néo-platonistes pouvaient donc légitimement trouver dans la « Weltflucht » du maître, dans son profond dualisme, les racines et semences de leur propre attitude. Le problème est de savoir quelle importance assigner à ce trait dans une appréciation d'ensemble de la doctrine de Platon.

Un problème parallèle se présente à propos de Zarathushtra : peut-on faire remonter jusqu'à lui, jusqu'aux gâthâs, l'origine du mouvement gnostique ? Mais puisque la question des origines du gnosticisme ne met pas seulement en jeu l'Iran et la Grèce, mais aussi la Palestine, il faut, avant de l'aborder, parler des relations entre la religion iranienne et le judaïsme.

L'Iran et Israel [1]

La dette d'Israël envers ses voisins, en matière religieuse, est facile à montrer sur quelques points précis, d'importance secondaire ; elle l'est moins sur d'autres, plus importants, tels le dualisme, l'angélologie, l'eschatologie.

Yahweh fut tellement élevé et purifié par les prophètes qu'on eut besoin de combler le vide entre sa transcendance et le monde. Le Logos, emprunté à la philosophie grecque, fut la solution qui se présenta à Philon. D'autre part, la Sagesse de Dieu est mentionnée dans les Proverbes, dans Jésus ben Sirach, dans la Sagesse de Salomon, dans l'Enoch slave, etc. Elle est l'aimée et la conseillère du Seigneur, l'amie et le guide des hommes. Son intrusion dans le judaïsme est si abrupte qu'elle a fait penser à une influence étrangère. Mais on est embarrassé de lui trouver un prototype dans la religion iranienne. Etait-ce Vohu Manah « Bonne Pensée », ou Armaiti « Dévotion » ?

(1) Guidé par une révélation divine progressive, Israël a pu assimiler et épurer des notions d'origine iranienne, comme il avait auparavant emprunté certains rites aux religions de l'ancien Orient.

L'Esprit est comparable à Spanta Mainyu, et de même les six puissances de Dieu de la spéculation philonienne, aux archanges iraniens. Puisque ces derniers étaient connus des Grecs, il n'y a rien d'impossible à ce que Philon en ait entendu parler. En fait, il mentionne comme familière la doctrine persane des vertus de Dieu. Mais la similitude se limite à une analogie générale. Le cas de la sotériologie post-exilique est différent.

Après l'Exil, la traditionnelle espérance en un roi-messie, de la maison de David, qui rétablirait Israël en nation indépendante et la ferait triompher sur tous ses ennemis céda graduellement à une conception à la fois plus universelle et plus morale. Le salut d'Israël resta essentiel ; mais il devait se produire dans le cadre d'une rénovation générale : l'apparition du Sauveur signifierait la fin de ce monde et la naissance d'une nouvelle création : son jugement d'Israël devenait un jugement général, séparant l'humanité en bons et méchants.

La nouvelle conception, universelle et éthique, rappelle si fort l'Iran que beaucoup de savants l'attribuent à une influence venue de ce pays, d'autant plus qu'on ne trouve pas en Israël, dans les derniers siècles avant notre ère, la forte personnalité qui aurait pu provoquer une si profonde altération.

Toutefois, la ressemblance entre le Messie et le Saoshyant demeure vague et générale, à moins d'inclure les points suivants dans la comparaison. La notion de sauveur eschatologique paraît reliée, tant en Iran que dans certains courants du judaïsme, à celle d'un Homme Primordial. D'autre part, le sauveur est lui-même victime, de sorte qu'il rachète l'humanité.

D'abord, le Fils de l'Homme peut-il être comparé à Gayômart ? Le premier, tel qu'il apparaît dans Daniel, Enoch, etc., semble une figure purement eschatologique, tout à fait distincte de l'être primordial auquel font allusion Job et Ezéchiel (Job, 15. 7-8 : « Es-tu le premier homme qui soit né ? ou as-tu été fait avant les collines ? As-tu entendu le secret de Dieu ? » — Ezéchiel, 28. 2 sq. : « Parce que ton cœur est exalté et que tu as dit : Je suis un Dieu, Je suis assis sur le siège de Dieu, etc. ») Du côté iranien Gayômart, figure essentiellement cosmogonique, n'est attesté en un rôle eschatologique que dans les livres pahlavis. Le fait que l'Avesta le place en une même série avec Zarathushtra et le Saoshyant n'implique nullement que tous trois aient été considérés comme un seul être, ni même comme appartenant à une même lignée.

Quant au second point, la notion de sauveur, quel que soit son point d'apparition dans le judaïsme ou son affinité avec le thème très répandu du Juste Souffrant, il n'apparaît en Iran, sauf une seule allusion tardive et douteuse, que dans le manichéisme. Or, le manichéisme a une origine multiple, où l'Iran ne joue qu'un rôle limité.

Une troisième possibilité de comparaison s'offre dans le mithraïsme. Cependant, le principal document sur la question, le passage de l'*Opus imperfectum in Matthæum* du Pseudo-Chrysostome, est suspect, comme tous les commentaires ou paraphrases de ce genre, d'être un faux fabriqué à l'appui du récit évangélique ; même s'il est authentique, il ne nous fait remonter qu'au IVe siècle de notre ère ; de plus, l'allusion à Mithra y est très voilée, vraiment : le décor semble d'abord pris sur le vif : « Les Mages gravissaient une certaine montagne placée là, qui s'appelait en leur langue Mont de la Victoire, où se trouvait une grotte de pierre, agrémentée de fontaines et d'arbres choisis ; y étant montés et s'étant lavés, ils priaient et louaient Dieu en silence pendant trois jours ; et ainsi faisaient-ils de génération en génération, attendant toujours que la leur vît se lever leur fameuse étoile de béatitude », etc., mais quelque chose ensuite gâte l'atmosphère mithriaque du tableau : « elle leur apparut descendant sur ce Mont de la Victoire, ayant en elle comme l'image d'un petit enfant et, au-dessus, celle d'une croix... »

Quant à l'*Oracle d'Hystaspe,* bien qu'antérieur au IIe siècle de notre ère, il semble encore trop tardif, même dans l'original iranien qu'on lui suppose, pour être allégué comme source d'apocalypses juives ou chrétiennes. Finalement, il ne faut pas oublier, en comparant le Mithraïsme avec le christianisme naissant, que nos plus anciens monuments des mystères de Mithra ne remontent qu'au IIe siècle de notre ère.

Le dualisme iranien a-t-il déteint sur Israël ?

Un changement considérable s'est produit dans la conception de Satan. Tandis que, dans le prologue de Job et dans la bouche de Zacharie, il n'était que l'humble serviteur de Dieu, chargé de la fonction d'accusateur, il devint ensuite son adversaire. Deux versions successives d'une même histoire, dans Samuel et dans les Chroniques, nous montrent Satan prenant littéralement la place de Dieu. Samuel nous dit que la colère de Yahweh se déchaîne contre Israël et qu'il pousse David à recenser son peuple. Au lieu de quoi, nous lisons dans les Chroniques : « Satan se dressa contre Israël et poussa David à un recensement du peuple. »

Dans la littérature apocalyptique aussi, nous pouvons suivre les progrès de ce nouveau-venu. Les apocalypses juives — qui ne font pas partie de l'A. T. — parlaient d'abord d'un jugement des anges

rebelles, des fils et esprits de Belial et de Mastema, ainsi que des anges qui avaient transgressé leur pouvoir de châtiment ; plus tard, dans l'Assomption de Moïse, la décision finale est conçue comme une lutte entre Dieu et le Démon ; puis, dans la littérature sibylline et l'Assomption d'Isaïe, Belial apparaît comme l'adversaire de Dieu.

Ceci implique une vision pessimiste qui peut être due en partie aux infortunes d'Israël sous la domination des Grecs et des Romains, mais il serait téméraire de nier que l'exemple du Démon iranien ait aidé les Juifs à transformer l'ancien accusateur public en adversaire de Dieu. Toutefois, un parallèle plus précis est fourni par la doctrine des Deux Esprits.

Avant la découverte, en 1947, des Manuscrits de la Mer Morte (1), nous n'avions que peu de traces de cette doctrine dans la littérature juive. Nous savions que l'esprit de Yahweh n'était pas toujours bon et bienveillant. On lit dans les Juges que Yahweh envoie un mauvais esprit entre Abimelek et les citoyens de Sichem. Quand l'esprit de Yahweh abandonne Saül, un « mauvais esprit de Yahweh » (2) s'empare de lui.

Dans la littérature apocryphe, chrétienne primitive et rabbinique, le bon et les mauvais esprits s'opposent l'un à l'autre ; le Testament de Judas parle des deux esprits qui servent les hommes, celui de vérité et celui d'erreur ; puis il mentionne un troisième esprit, qui personnifie le pouvoir de choisir : « Et au milieu est l'esprit d'intelligence, auquel il appartient de se tourner où il veut. » En général, seuls le bon et les mauvais esprits sont nommés ; dans Hermas, ils sont appelés l'esprit saint et l'esprit mauvais qui habitent ensemble l'homme.

Au lieu de ces mentions laconiques, le Manuel de Discipline trouvé dans les manuscrits de la mer morte nous donne tout un petit traité des deux esprits. On y insiste préalablement sur le fait que Dieu est créateur de toute chose. Puis :

Il créa l'homme pour qu'il ait l'empire du monde et fit pour lui deux esprits, afin qu'il marche avec eux jusqu'au jour fixé pour Sa visite ; ce sont les esprits de vérité et d'erreur. Dans le séjour de lumière sont les origines de la vérité, et dans la source de ténèbres sont les origines de l'erreur. Aux mains du prince des lumières est l'empire sur tous les fils de lumière ; dans les voies de la lumière ils marchent. Et dans la main de l'ange de ténèbres est tout l'empire sur les fils de l'erreur ; et dans la voie des ténèbres ils marchent. Et à cause de l'ange de ténèbres s'égarent tous les fils de justice, et tout leur péché, toutes leurs iniquités, toutes les rébellions de leurs œuvres sont l'effet de son empire.

(1) V. remarque p. précédente (il s'agit des textes non bibliques retrouvés dans les fameuses grottes).

(2) C'est-à-dire un esprit mauvais dont l'intervention est permise par Dieu.

Mais Dieu, dans les mystères de son intelligence et dans sa glorieuse sagesse, a prescrit un temps pour la ruine de l'erreur, et au moment fixé pour le châtiment il la détruira pour jamais. Alors apparaîtra pour toujours la vérité du monde...

On songe d'abord à la doctrine gâthique des deux esprits, dont se retrouve ici le dualisme éthique et eschatologique. Mais la prédestination des deux esprits, dans le document juif, s'oppose au libre choix zoroastrien.

Il est vrai que cette divergence pourrait être due à une adaptation du mythe iranien au contexte de la religion juive ; on expliquerait de même le fait que Yahweh est proclamé le créateur des deux esprits, ce qui est contraire à la doctrine avestique, tant gâthique que postérieure. Cependant, la survivance d'une pure doctrine gâthique jusqu'à l'époque du Manuel tiendrait de l'énigme, étant donnés les changements survenus dans la religion iranienne depuis l'époque du prophète.

En fait, un trait au moins indique une source non gâthique : c'est l'identification du bon esprit avec la lumière, du mauvais avec les ténèbres, identification pour laquelle les gâthâs ne fournissaient tout au plus qu'un modeste — quoique grandiose — point de départ : « Celui qui le premier pensa : Que les espaces bienheureux se remplissent de lumières » (Yasna 31. 7).

Ceci nous encourage à chercher aussi une source iranienne non-gâthique pour expliquer l'absence, dans le document juif, de ce qui était l'essence même du message gâthique : le rôle des deux esprits comme acteurs du drame du Choix. (Notons que cette fonction leur est apparemment si étrangère qu'il a fallu l'attribuer, dans le Testament de Judas cité ci-dessus, à un troisième esprit.)

Finalement, si nous récapitulons ces traits, la prédestination opposée au libre choix, l'identification des deux esprits à la lumière et aux ténèbres, et y ajoutons l'explicite création de ces esprits par Dieu, nous serons renvoyés au mythe zervaniste d'un dieu du temps ou du destin, père du clair Ormazd et du sombre Ahriman. (v. supra, Zervanisme). Puisque telle est la forme sous laquelle les Juifs doivent, *a priori*, avoir connu, à cette époque, la religion iranienne, nous sommes confirmés dans notre conjecture.

Celle-ci est corroborée, d'autre part, par ce que nous savons, grâce à Flave Josèphe, du rôle que jouait la Destinée dans la religion des Esséniens et, grâce aux textes de la mer Morte, de l'importance des sorts et temps fixés, chez les sectateurs de la Nouvelle Alliance. Voici le passage de Josèphe : « La secte des Esséniens tient que le Destin est maître de toute chose et que rien n'arrive aux hommes qui ne soit

décrété par lui. » (*Antiquités Juives,* XIII, 5. 9). Et voici les passages du Manuel de Discipline et des Psaumes d'actions de grâce : « Tu as jeté pour l'homme un sort éternel »... « Et selon l'héritage de chaque homme en vérité il fait le bien et hait l'erreur ; mais selon sa possession du lot d'erreur il agit mal et abhorre la vérité. »... « Sous leur direction sera réglé chaque sort pour chaque cas ayant trait à la loi, à la richesse, à la justice, etc. »... On songe aussi à la synagogue de Bet-Alpha, dont la mosaïque figure un zodiaque.

En contraste avec le massif monothéisme des prophètes, la conception de Satan comme adversaire de Dieu et la doctrine des deux esprits représentaient un progrès dans un sens pessimiste ; une nouvelle étape se marqua lorsque Satan fut appelé le « roi de ce siècle » ou le « prince de ce monde ». Semblable étape se voit dans le Zervanisme, au moment où Zervan, à la fin du mythe, dit à Ahriman : « J'ai fait roi Ormazd au-dessus de toi », ce qui signifie qu'Ahriman est prince de ce monde, mais qu'Ormazd règne dans le monde céleste de l'esprit. Enfin, on peut supposer la même conception dans le mithraïsme si, comme on l'a vu *supra* (Ahriman), la divinité à tête de lion n'est autre qu'Ahriman, représenté, avec son serpent, ses signes du zodiaque, ses quatre ailes, en maître de ce monde. Cette conception se retrouvera dans le gnosticisme, v. *infra.*

De tous les autres points de comparaison entre l'Iran et Israël, à savoir, la doctrine des millénaires, le jugement dernier, le livre céleste où sont inscrites les actions humaines, la résurrection, l'ultime transformation de la terre, le paradis, sur terre ou dans le ciel, l'ascension extatique d'Enoch et d'Ardâ Vîrâf de ciel en ciel, l'enfer, les âmes des bêtes accusant l'homme dans l'Enoch slave, comme l'Ame du Bœuf dans les gâthâs, et enfin, dans Tobie, le démon Asmodée, alias *aeshma daeva,* les derniers sont les plus caractéristiques.

Plusieurs textes juifs situent le paradis dans le ciel. Souvent, ils précisent : dans le troisième ciel. Dira-t-on que ceci remonte sûrement aux trois lieux « des bonnes pensées, des bonnes paroles, des bonnes actions » de la doctrine zoroastrienne ? Mais celle-ci en comporte un quatrième, au delà des trois autres : le séjour d'Ahura Mazdâh ou de la lumière infinie (les trois premiers correspondant respectivement, en ordre ascendant (*sic*), aux étoiles, à la lune et au soleil.) Pourquoi les Juifs n'en auraient-ils adopté que trois ? Le nombre quatre ne se retrouve que dans le Talmud, et d'ailleurs les cieux sont parfois cinq, ou sept. Il ne s'agit donc pas d'un emprunt à la doctrine mazdéenne.

Cependant, le principe de la superposition de plusieurs cieux est remarquable. Sans doute faut-il y voir le reflet de pratiques chamaniques, ascensions extatiques telles qu'en connaissent beaucoup de peuples. Semblable voyage, à trois ciels successifs, est en effet attesté dans la littérature juive, aux chapitres 70 et 71 du livre d'Enoch. Le prophète se rend d'abord chez les âmes des morts ; puis il va parmi les anges, devenu ange lui-même ; et finalement au « ciel des cieux », où est Dieu. Pour l'Iran, on n'a de description analogue que dans un ouvrage pehlevi, le Livre d'Ardâ Vîrâf. Mais le chamanisme semble n'avoir pas été inconnu, anciennement, au moins de certains Iraniens. Au témoignage d'Hérodote (IV. 75), les Scythes s'enivraient des vapeurs du chanvre et poussaient des cris de joie et de délire. Zarathustra lui-même était, a-t-on dit, une espèce de chamane. Et en somme, le chamanisme n'étant attesté dans aucun pays plus proche de la Palestine que l'Iran, il est possible — sans plus — qu'une doctrine iranienne (non nécessairement avestique) soit à la base du récit d'Enoch, comme de la croyance plus générale à des cieux multiples.

L'enfer, séjour futur, tant des méchants ressuscités que des âmes des méchants après la mort, apparaît d'abord, dans la tradition juive, sous la forme de *ge hinnom,* la vallée aux détritus (dont nous avons fait le géhenne). Il semble assez puéril de voir ici un souvenir de la vallée que franchit le « pont du Rétributeur » ; de même, les ténèbres de l'enfer juif (Enoch, etc.) n'ont rien de spécifiquement iranien. Quant au feu (Enoch, IVe Ezra, etc.), on ne trouve à lui comparer en Iran que le feu de l'ordalie finale ou de la purification finale. Il faudrait plutôt remarquer que cet élément, essentiel à l'enfer juif, ne figure, comme caractéristique de l'enfer iranien, que tardivement (Dâtistân î Dênîk 33. 2-4) et parmi d'autres, telle la froidure. Qu'il y ait, enfin, des anges châtieurs de part et d'autre, n'est pas non plus probant : ils n'apparaissent en Iran qu'avec le livre d'Ardâ Vîrâf.

L'évolution du judaïsme post-exilique n'a jamais abouti à un système tout à fait cohérent. C'est ainsi que, selon Enoch (45. 4-5), la fin du monde verra « un nouveau ciel et une nouvelle terre », mais cette terre seule sera le séjour des justes ressuscités, tandis que ceux-ci, selon d'autres textes (IIe Baruch, etc.) existeront dans le ciel, « en la splendeur des anges ». Mais cette disparate n'est pas en soi une preuve d'influence étrangère. Elle tient à ce que des éléments appartenant à des niveaux de civilisation différents ont été amalgamés.

Beaucoup de ces éléments, parmi d'autres ressortissant à la tendance universaliste, ou individualiste, ou philosophique, sont des manifestations diverses de dualisme : tel est le cas du Jugement Dernier, du Paradis et de l'Enfer, de la transformation du monde, sans oublier la promotion de l'Adversaire, ni sa défaite finale.

Sur certains points, une influence directe de l'Iran — et non pas seulement une analogie générale — semble probable.

On lit dans l'Enoch slave, chapitre 58 (dans la numérotation de Charles) :

« ... dans les jours de notre père Adam, le Seigneur Dieu descendit sur terre et visita ses créatures, qu'il avait créées lui-même, et le Seigneur Dieu appela toutes les bêtes de la terre et tous les animaux sauvages... Dans ce (monde) il n'y aura pas jugement de toute âme vivante, mais seulement de l'homme. Mais pour les âmes des bêtes il y a, dans le grand éon une place et un séjour. Car l'âme d'aucun animal créé par le Seigneur ne sera enfermée jusqu'au grand jugement, et toutes les âmes accuseront l'homme... Quiconque souille l'âme de la bête, quiconque nourrit mal l'âme de la bête, souille la sienne. »

Charles renvoie au chapitre 13 du Vîdêvdât sur le traitement des animaux, mais il omet de citer la gâthâ de l'âme du bœuf. Otto a bien vu que « la plainte-accusation de l'âme d'animal, spécialement de la vache, contre toute l'injustice qui lui vient de l'homme, se trouve dans les gâthâs. Créée avant tout temps, ajoute-t-il, l'âme de l'animal pur est devant Dieu. »

Il faut enfin citer, dans le livre de Tobie (dont la scène se passe en partie en Iran), le démon Asmodée. On est bien en peine de l'expliquer autrement que comme un reflet du daeva Fureur, *Aeshma* (daeva), déjà connu de Zarathushtra. (La correspondance phonétique n'est pas rigoureuse, mais cela est courant en cas d'emprunt.)

Origines Iraniennes du Gnosticisme

La définition du gnosticisme comme une hellénisation aiguë du christianisme étant reconnue insuffisante, on se pose aujourd'hui le problème des origines iraniennes, en comparant d'abord la notion de salut en Iran et dans l'Inde. Elle apparaît essentiellement la même de part et d'autre, procédant comme elle le fait d'un désir, chez l'homme, de transcender le monde en unissant son âme à la Grande Ame.

Mais, du côté iranien, les preuves de cette tendance pessimiste, anti-cosmique, non communément attribuée à l'Iran, sont minces en effet, et il faut avouer qu'elle a été généralement recouverte ou arrêtée par le dualisme optimiste et éthique de Zarathushtra.

Le moyen de salut était présent dans le système gâthique lui-même, sous forme de l'union de l'homme avec les Archanges, spécialement celle de son *Vohu Manah* avec ce qui allait s'appeler plus tard (dans le manichéisme) « le Grand Vohu Manah » (*Manwahmed*).

Le rôle de Vohu Manah est attesté dans le mazdéisme postérieur, dans le Vîdêvdât, où Vohu Manah accueille l'âme au ciel et l'accompagne jusqu'au trône d'Ahura Mazdâh.

Il reste une dernière pièce au procès, la pièce de résistance. C'est l'allégorie syriaque de la Perle, qui a été résumée comme suit : « La perle qu'il sauve désigne l'âme collective rachetée de la matière, la somme des âmes à sauver. Le rédempteur descend pour cela dans la matière, afin de sauver l'âme, mais, s'il doit accomplir son œuvre de rédemption, il faut que lui-même soit racheté de l'empire de l'existence matérielle. »

On a reconnu depuis peu que ce récit syriaque remonte à un original iranien, d'époque parthe. Mais ceci n'exclut pas une origine occidentale, ou babylonienne. Le mythe gnostique a dû quelque chose au drame de Tammuz qui descend, combat, souffre, est emprisonné, avant de ressusciter.

Quoi qu'il en soit, on retrouve en Iran les traces d'une attitude qui survit du passé indo-iranien et qu'avait obnubilée l'actif dualisme éthique de Zarathushtra, mais qui était susceptible de résurgence. En conclusion, l'Iran comme la Grèce possédait, à côté d'une conception plus optimiste, une tendance anti-cosmique qui pouvait donner naissance au gnosticisme. Cependant, cette tendance avait, de chaque côté, ses traits distinctifs : en Grèce, d'abord l'identification de l'esprit avec le bien, de la matière avec le mal, en second lieu la vision du monde comme une échelle de degrés allant du pur éther à la pure matière, cadre tout trouvé pour la notion ou le mythe de la chute, chute des anges, chute de l'âme, descente du sauveur, et pour la corrélative remontée au ciel.

Du côté iranien, le drame se déroulait entre deux pôles, entre deux esprits co-éternels. Mais, bien que la distinction esprit-matière ne soit jamais, avant le manichéisme, identifiée avec celle du bien et du mal, il y a chez Zarathushtra la notion, analogue à la conception platonicienne de la relation esprit-matière, que l'esprit mauvais est purement négatif et destructeur, pure limite au pouvoir de Dieu.

Cette conception devait plus tard s'épaissir quand Ahriman fut de plus en plus conçu comme le pendant d'Ormazd, dualisme grossier et rigide que reflète notamment le Vîdêvdât. Ce fut là probablement l'œuvre des mages de Médie. Cependant, quoique le manichéisme ait été le seul des mouvements gnostiques à adopter cette forme extrême de dualisme, celle-ci peut s'être d'autre part combinée avec la tendance pessimiste, anti-cosmique qui subsistait en marge du zoroastrisme, pour donner naissance au gnosticisme.

Ce dernier, avec son ascétisme quelquefois retourné en indifférence éthique, peut très bien avoir surgi de la rencontre d'éléments iraniens et grecs partiellement semblables, partiellement complémentaires les uns des autres, sans exclure des traits babyloniens ni d'autres éléments sémitiques. La rencontre a même pu se produire en sol sémitique, et par exemple à Samarie, mais probablement en divers endroits indépendamment, car le gnosticisme fut un mouvement, non une secte.

Le gnosticisme hérétique, une fois devenu la puissante religion en laquelle il se développa aux IIe et IIIe siècles, devait se réfléchir sur l'Iran. Ceci se produisit non seulement dans le zervanisme et le manichéisme, mais même dans le mazdéisme orthodoxe. Rappelons à cet égard l'idée que le salut du monde sera l'œuvre de sauveurs successifs, incarnations d'un seul et même sauveur primordial. On peut citer, du côté chrétien (non orthodoxe), les *Reconnaissances pseudo-clémentines,* qui enseignent que le sauveur des hommes doit être un homme, et qu'il sera celui-là même qui s'était déjà incarné en Adam, en Enoch, etc. (1).

La tendance gnostique apparaît aussi dans la cosmogonie. Selon au moins deux textes, quand les êtres reçoivent une forme matérielle, cette création est motivée, chez Ormazd, par le besoin de riposter à l'attaque d'Ahriman. L'initiative de la création matérielle vient donc de l'esprit mauvais.

La fin du monde est aussi quelquefois conçue, non comme le commencement d'un monde nouveau, — de bonheur pour les bons, de châtiment ou de destruction pour les méchants — mais comme un retour de la création à Dieu, ou plutôt comme une réabsorption en lui de ce qui avait émané de lui.

Il y a dans la cosmologie un remarquable et notoire compromis entre l'ancienne religion iranienne qui divinisait les corps célestes et le gnosticisme ou le manichéisme qui en faisaient des démons. Le mazdéisme officiel ne vit des démons que dans les planètes, tandis que le soleil, la lune et les étoiles restaient des dieux.

Enfin, lorsque le mysticisme, sous l'Islam, envahit l'Iran, de l'est et de l'ouest, il y trouva, après tout, un sol favorable. Sohrawardî, qui mourut en 1191, ne s'était-il pas senti à la fois l'héritier de l'Iran et de la Grèce ? Grâce à lui, pour la première et l'unique fois, les Archanges mazdéens épousèrent leurs sœurs, les Idées de Platon.

(1) Il est évident que le christianisme authentique n'a jamais admis pareille conception.

NOTE BIBLIOGRAPHIQUE

Les spécialistes de l'Iran, si ces pages leur tombent sous les yeux, y reconnaîtront sans peine tout ce qu'elles doivent aux travaux des Dumézil, des Benveniste, des Wikander, des Widengren, des Nyberg, des Barr, des Bailey, des Henning, des Zaehner, pour ne nommer que quelques-uns des vivants. Il aurait fallu les citer à chaque page, ce qui eût dispersé l'attention et alourdi un exposé voulu élémentaire.

L'Avesta fut rapporté en Europe par le Français Anquetil-Duperron, qui en publia une traduction en 1771. L'étude scientifique n'en commença qu'en 1833, par le travail d'un autre Français, Eugène Burnouf, *Commentaire sur le Yasna* — en réalité, sur le premier chapitre seulement, mais la méthode correcte était trouvée et prouvée.

Aujourd'hui, la seule traduction complète de l'Avesta en français est celle de James Darmesteter, *Le Zend-Avesta,* 3 volumes, 1892-1893, qu'il faut remplacer, pour les gâthâs, par celle de J. Duchesne-Guillemin, *Zoroastre, Etude critique avec une traduction commentée des gâthâs,* Paris, G.-P. Maisonneuve, 1948, et pour le reste, par celle de F. Wolff, *Avesta, die heiligen Bücher der Parsen,* 1924, fondée sur le magistral dictionnaire de Chr. Bartholomæ.

La traduction de nombreux ouvrages pahlavis a été donnée en anglais dans les *Sacred Books of the East,* par E. West. Le *Shkand Gumânîk Vîchâr* a été édité et traduit par le P. Jean de Menasce, Fribourg en Suisse, 1945 (V. aussi, *infra,* Zaehner et Bailey.)

Les meilleurs petits traités généraux de la religion mazdéenne sont, malheureusement, l'un en suédois, par H. S. Nyberg, dans l'*Illustreret Religionshistorie* publiée en 1948 par J. Pedersen à Copenhague, l'autre en danois, par K. Barr, sous le titre d'*Avesta,* 1955. Nyberg avait précédemment donné un ouvrage important, mais très contestable, *Die Religionen des alten Iran,* Leipzig, 1938 (traduit de l'édition suédoise de 1937). Il a formé deux élèves, S. Wikander et G. Widengren, qui sont en même temps disciples de G. Dumézil, auquel s'est également rallié K. Barr.

On ne peut rien entendre aux origines de la religion iranienne et à la formation du système de Zarathushtra si on ne lit au moins, de G. Dumézil, *Naissance d'Archanges,* 1945, et *Les Dieux des Indo-européens,* 1952.

Des exposés lisibles sur la religion de Zarathushtra et de l'Iran antique ont été donnés par J. H. Moulton, *Early Zoroastrianism,* 1913, par H. Lommel, *Die Religion Zarathustras,* 1930, et par A. Christensen, *Die Iranier,* 1932. Ce dernier a également écrit *L'Iran sous les Sassanides,* qui a eu deux éditions (1936 et 1944).

W. Henning, dans sa petite brochure *Zoroaster, Politican or Witch-doctor?* (Oxford), 1951, élucide plusieurs points de chronologie et de géographie. Il a édité de nombreux textes manichéens.

E. Benveniste a commenté les principaux témoignages grecs dans *The Persian Religion according to the chief Greek texts* (Paris), 1929, et éclairé la religion zervaniste. Ce dernier sujet est la spécialité de Zaehner, dont on a un gros livre richement documenté : *Zurvan, a Zoroastrian Dilemma,* 1955 (Oxford), et qui a en outre publié un choix de traductions du pahlavi : *The Teachings of the Magi,* 1956 (Londres).

A. Meillet n'a donné, sur la religion iranienne, que *Trois Conférences sur les Gâthâs de l'Avesta,* 1924.

Bidez-Cumont, *Les Mages hellénisés,* 2 vol., 1938 (Paris), rassemblent les apocryphes iraniens en langue grecque, latine, etc. Le P. G. Messina a étudié le problème des Rois Mages, notamment dans *I Magi a Betlemme ed una predizione di Zoroastro,* 1932. Voir maintenant Ugo Monneret de Villard, *Le Leggende orientali sui Magi evangelici,* Città del Vaticano, 1952.

H. W. Bailey, *Zoroastrian Problems in the Ninth Century Books,* Oxford, 1943, a renouvelé l'étude de la littérature sacrée en pahlavi.

L'exposé le plus complet des rites zoroastriens est dû au Parsi J. Modi, *The Religious Ceremonies and Customs of the Parsees,* Bombay, 2e édition, 1937.

On trouvera un aperçu des études iraniennes en Europe, de l'Antiquité à nos jours, dans J. Duchesne-Guillemin, *Western Response to Zoroaster,* à paraître à Oxford. Plusieurs des vues avancées par l'auteur dans son petit livre *Ormazd et Ahriman, l'Aventure dualiste dans l'Antiquité,* 1952, ont pu être rectifiées dans les pages ci-dessus, grâce à des discussions entre confrères, notamment avec Barr, Menasce, Zaehner, Wikander, Widengren. Ce dernier est l'auteur d'un très à jour *Stand und Aufgaben der Iranischen Religionswissenschaft,* article paru dans la revue *Numen* (Leyde), 1955.

On attend une étude d'I. Gershevitch sur le Mithra avestique, une édition du Bundahishn par K. Barr et du Dênkart par J. de Menasce et Marian Molé.

TABLE DES MATIÈRES

LA RELIGION ÉGYPTIENNE

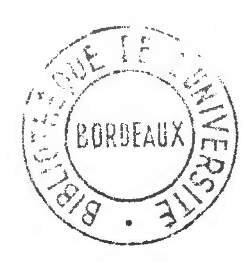
Généralités

LES RELIGIONS DE L'ASIE OCCIDENTALE ANCIENNE

Introduction

LA RELIGION IRANIENNE

Préambule



ACHEVÉ
D'IMPRIMER LE 7 JANVIER 1957,
DANS LES ATELIERS DE L'IMPRIMERIE
HÉRISSEY, A ÉVREUX (EURE)
POUR LE COMPTE DE LA
LIBRAIRIE ARTHÈME FAYARD

Dépôt légal : N° 1490 1569 1er trimestre 1957.

La collection " JE SAIS - JE CROIS " se présente comme la plus complète et la plus simple de toutes les Encyclopédies destinées au public chrétien. En cent cinquante petits volumes, tout ce qu'un catholique peut désirer connaître sur n'importe quel sujet où sa religion est impliquée se trouve exposé clairement, de façon accessible à tous. La liste des sujets qui y sont abordés montre assez l'ampleur de cette entreprise dont il n'existe aucun équivalent. Chaque sujet est traité par un des meilleurs spécialistes, choisi autant pour ses qualités d'exposition que pour la solidité de sa science.

JE SAIS - JE CROIS

ENCYCLOPÉDIE DU CATHOLIQUE AU XXÈME SIÈCLE

doit être désormais en bonne place dans la bibliothèque de quiconque s'intéresse aux problèmes religieux et veut être au courant du dernier état de toutes les questions.

Imprimé en France. Imp. du Carré, Paris **Prix : [illegible] Francs** + Taxe Locale